Ownership: Rabbaj Bey
نمبر ۱۳ سنہ ۵۶
جلد ۷ نمبر ۶ دسمبر ۵۶

نگار

1961/2

U
070
N65 N-6
1956

سالانہ چندہ ہندوستان و پاکستان
آٹھ روپیہ آٹھ آنہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ..... دس آنہ

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات اپنے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند نگارشیں اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے، قیمت ساڑھے تین روپیہ آٹھ آنہ معہ (علاوہ محصول)

مجموعۂ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اُن کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یوسف و زلیخا (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) ہاروت و ماروت (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۶۲ صفحات کا مفید و بیش قیمت پانچ روپیہ نظر

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا، اور اُن افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ مختصر تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی کہاں میں کب اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے، نیا ایڈیشن قیمت چار روپیہ

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گمشدہ فلاسفہ قدیم کی رد جوں کے ساتھ (۲) مادیین کی مذہب انہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

پہلے اسے پڑھ لیجیے، پھر ورق اُلٹیے

سالنامہ ۵۷ء

جو جنوری، فروری ۵۷ء کا مشترک پرچہ ہوگا

جنوری ۵۷ء کے پہلے ہفتہ میں شایع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ کو تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، مثنوی، رُباعی، نظم نگاری، ہجو نگاری، ظرافت و طنز نویسی) پر ایسے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔

اس کی ترتیب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا ہے جن کے نام اس سے قبل ظاہر کیے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اگر ہم اسے کتابی صورت میں شایع کرتے تو اس کا حجم ۷۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ، مستقل سالانہ خریداروں کے چندہ میں شامل ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے ان کو اس کی قیمت معہ مصارف ڈاک ۳½ روپے ادا کرنا پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۵۶ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس کا سالانہ وی، پی بنڈل میں روانہ کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸ر مصارف رجسٹری ذریعہ ٹکٹ یا منی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالنامہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے

ایجنٹ حضرات

ازراہ کرم مطلع فرمائیں کہ سالنامہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہوں گی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن کمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8، ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع نمبر خریداری براہِ راست ہمارے پاس بھیج دیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

نگار کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ وی، پی مل سکتی ہیں

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا —— قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

کشاف اصطلاحات الفنون --- شیخ محمد علی ---- عہ۲۰ء
جہانگیر نامہ ---- خواجہ ابوالحسن ---- ۸ء
آئین اکبری مصور سہ حصص --- ابوالفضل فیضی ---- ۴۰ء
سکندر نامہ مصور ---- مولوی نظامی گنجوی --- ۸ء
وقائع نعمت خان عالی انشائے حسن و عشق ---- ۸ء
درۂ نادرہ ---- مرزا محمد مہدی خاں --- ۱۰ء
تاریخ گلستان ہند مصور --- درگا پرشاد ---- ۲۰ء
تاریخ جامع التواریخ ---- فقیر محمد ---- ۱۵ء
اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ --- محمد شریف معتمد خاں --- ۶۰ء
سیر المتاخرین سہ حصہ ---- غلام حسین خاں --- للغہ
تذکرہ دولت شاہ ---- دولت شاہ سمرقندی --- ۱۰ء
دربار اکبری ---- آزاد ---- ۲۰ء
تذکرہ گل رعنا ---- عبدالغنی ---- ۱۵ء
کلیات ظہیر ---- حکیم ظہیر فاریابی ---- ۸ء
قصاید عرفی محشی --- جمال الدین ---- ۸ء
کلیات اسماعیل --- اسماعیل اصفہانی --- ۱۵ء
کلیات سعدی --- شیخ مصلح الدین سعدی --- ۱۵ء
دیوان عرفی ---- جمال الدین عرفی ---- ۵ء
دیوان ہلالی محشی ---- ہلالی ---- ۵ء
دیوان قصاید عنصری ---- حکیم ابوالقاسم --- ۸ء
تذکرہ کاملان رام پور --- احمد علی خاں ---- ۱۰ء
تذکرہ آب بقا --- عبدالمرزوق عشرت --- ۵ء
ہندو شعراء ---- " " ---- ۵ء
تذکرۃ الخواتین ---- عبدالباری آسی --- ۲ء
تذکرہ سخن شعراء نساخ ---- ۲۰ء
تذکرہ گلشن ہند --- مرزا علی لطف ---- ۲۰ء

تذکرہ مخزن نکات --- قایم ---- ۵ء
تذکرہ دستور الفصاحت --- یکتا ---- ۷ء
تذکرہ چمنستان شعراء --- شفیق ---- ۱۵ء
تذکرہ ہندی ---- مصحفی ---- ۱۵ء
دیوان میر حسن ---- میر حسن ---- ۲ء
دیوان شگرف --- دیوان نسیم دہلوی --- محمد اصغر علی خاں --- ۲۰ء
کلیات ناسخ ---- امام بخش ناسخ ---- ۱۰ء
کلیات تسلیم ---- ۸ء
کلیات سودا --- مرزا رفیع سودا ---- ۱۰ء
کلیات حسرت --- فضل الحسن حسرت --- ۸ء
کلیات مومن --- مومن خاں دہلوی ---- ۱۰ء
کلیات میر --- میر تقی میر ---- ۲۰ء
کامل شرح کلام غالب --- مرتبہ عبدالباری آسی --- ۱۰ء
مراۃ الغیب ---- امیر احمد امیر ---- ۸ء
مظہر معانی دیوان مجروح --- میر مہدی حسین ---- ۸ء
دستور الشعراء --- (تذکیر و تانیث) ---- ۲ء
کلیات جعفر زٹلی --- مرتبہ محمد فرحت اللہ ---- ۲ء
کلیات نظیر اکبرآبادی --- مرتبہ عبدالباری آسی --- ۲۰ء
مراثی انیس --- جلد اول و دوم و سوم و چہارم - میر انیس --- ۱۵ء
مراثی انیس --- جلد ششم --- مرتبہ میر عبدالحسین --- ۲۰ء
مراثی دبیر کامل ---- ۳۵ء
مراثی مونس ---- ۵ء
کریم اللغات --- ۵ء
تنقیح اللغات --- ضامن علی جلال لغت قلمی --- ۱۵ء
فردوسی پر چار مقالے --- محمود شیرانی ---- ۱۰ء
تاریخ صبیب السیر --- غیاث الدین بن ہمام الدین --- ۲۰ء

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بنک ڈرافٹ پہلے یہاں وصول ہو جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۶ء میں نہیں ختم ہو رہا تو سالنامہ ۵۷ء کی رجسٹری کیلئے ۸ر روپیہ منی آرڈر یا ٹکٹ ضرور روانہ فرمائیے

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی
آٹھ روپیہ نو آنے میں وی پی ہوگا۔ سالنامہ ۵۷ء

نگار

کہ آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہوگیا اور جنوری کا "نگار"
کے مصارف رجسٹری کے لئے ۸ر اس کے علاوہ ہوں گے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین دسمبر ۵۶ء	شمار ۶

ملاحظات ---------- اڈیٹر ------- ۳
دھرتی ماتا کی کہانی ---------- اڈیٹر ------- ۶
میر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی ---- ڈاکٹر گیان چند ---- ۱۷
شہاب اشرف ---------- سید حامد حسین ایم اے ---- ۲۲
گاہے گاہے باز خواں! ---------- اڈیٹر ---------- ۳۰
جمال الدین کا نعتیہ ترکیب بند محمد عباس طالب صفوی --- ۳۷
مشکلاتِ غالب ---------- اڈیٹر ---------- ۴۲
باب الاستفسار (سرمد شہید) اڈیٹر ---------- ۵۰
منظومات --- بیتاب بریلوی - رضا قریشی ---------- ۵۴

ملاحظات

حملۂ مصر کے دور رس نتائج

۵۶ء کے آغاز بلکہ اس کے وسط تک دنیا جس راہ سے گزر رہی تھی وہ امن و سکون کی راہ تو نہ تھی لیکن روس میں اسٹالینی دور ختم ہو جانے اور تمام ممالک میں امن و سکون کا جذبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک حد تک اطمینان سے سانس لینے کا زمانہ ضرور تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ ممکن ہے فضا کا تکدر اس حد تک دور ہو جائے کہ مشرق و مغرب دونوں ایک دوسرے کو زیادہ صاف روشنی میں دیکھ سکیں۔ لیکن اتفاق سے اسی زمانہ میں جب مصر نے نہر سویز کو قومی ملکیت بنانے کا اعلان کیا تو بحر روم میں برطانیہ و فرانس کی فوجی نقل و حرکت نے فضا کو پھر مکدر بنا دیا۔

یہ واقعہ بظاہر ایسا نہ تھا کہ برطانیہ جس نے ہمیشہ بہت پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے، بین الاقوامی رجحان کے بالکل خلاف مصر پر حملہ کر دیتا لیکن ایڈن وزارت نے جسے تاریخ برطانیہ میں شاید سب سے زیادہ ناعاقبت اندیش وزارت سے یاد کیا جائے گا، پہلے اسرائیل کو آمادہ کیا کہ وہ مصر کی طرف اقدام کرے اور پھر خود بھی ۳۱ر اکتوبر کو نہر سویز کے علاقہ میں بمباری شروع کر دی۔ بہانہ یہ تھا کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو مصر و اسرائیل کی جنگ عالمی جنگ کی صورت اختیار کر لیتی اور برطانیہ ایسی امن پسند و صلح کل حکومت کیونکر دنیا کے امن و سکون کو درہم برہم ہوتا دیکھ سکتی تھی!

برطانیہ کی سیاسی دسیسہ کاریاں اور استعماری چالیں تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہیں اور دنیا ان سے خوب واقف ہے، لیکن اس امر کا تصور کبھی کبھی نہ ہو سکتا تھا کہ استعماری انحطاط کے ساتھ اس کا توازنِ عقل و فراست بھی ختم ہو گیا ہے اور وہ مصر کے معاملہ میں ایسا احمقانہ اقدام کرے گا جس کی دبستانِ سیاست کے ایک ابتدائی طالب علم سے بھی توقع نہ ہو سکتی تھی۔

بغداد پیکٹ کے وقت برطانیہ کو معلوم ہو چکا تھا کہ وہ اسلامی ممالک میں پاکستان اور ایران ایسی دور و دراز حکومتوں کو تو رام کر سکتا ہے لیکن

ب
070

خود عرب حکومتوں کی بدگمانیاں دور کرنا اس کے بس کی بات نہیں، کیونکہ اسرائیلی حکومت قائم کرکے عربوں کے پہلو میں وہ جو خنجر پیوست کر چکا تھا اسے عرب ریاستیں کبھی معاف نہ کر سکتی تھیں اور برطانیہ کو یقین ہو گیا تھا کہ مشرق وسطیٰ پر اس کا رہا سہا اقتدار بھی صرف چند دن کی بات ہے اور وہ وقت دور نہیں جب مصر اور تمام جزیرہ نمائے عرب روس کے زیر اثر چلا جائے گا۔ اس لئے اس نے سوچا کہ اگر اس فرصت سے جلد فایدہ نہ اٹھایا گیا تو حالات اور زیادہ ناموافق ہو جائیں گے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں نہر سویز کے قومیانے کا واقعہ پیش آگیا اور برطانیہ نے بشمول فرانس و اسرائیل مصر پر حملہ کر دیا اس نیت سے کہ اس سلسلہ میں وہ نہ صرف مصر بلکہ تمام عرب ریاستوں کو پامال کرکے مشرق وسطیٰ میں پھر اپنا کھویا ہوا اقتدار قائم کر سکے۔

برطانیہ چاہتا تھا کہ بیک وقت بغداد پیکٹ کی سالمیت بھی قایم رہے، وہ عرب ریاستوں کو بھی ملائے رکھے، اسرائیلی حکومت کی دوستی بھی ہاتھ سے نہ جائے اور نہر سویز پر بھی قابض ہو جائے، لیکن وہ اس سے بے خبر تھا کہ اس "جام و سنداں" کے کھیل میں ایک اور بہت بڑا بازی گر (روس) سامنے آگیا ہے اور آخرکار برطانیہ کی اس حماقت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد پیکٹ پارہ پارہ ہو گیا۔ عرب ریاستیں اس سے زیادہ بیزار ہو گئیں، نہر سویز پر بھی وہ قبضہ نہ پا سکا اور اسرائیل[1] کی چھوٹی سی حکومت کو بھی ہمیشہ کے لئے سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا۔ حملۂ مصر، گویا ایک پردہ تھا جس کے اٹھتے ہی برطانیہ کے صحیح خط و خال سامنے آگئے اور تمام دنیا نے اس کی طرف سے اپنا منہ پھیر لیا۔

اس سلسلہ میں ایک امر اور قابل غور ہے وہ یہ کہ برطانیہ و فرانس کیوں اس قدر جلد التوائے جنگ پر راضی ہو گئے۔ جبکہ وہ ۲۴ گھنٹے کے اندر پورٹ سعید، سویز اور سماعیلیہ پر قابض ہو چکے تھے۔ اس کے کئی اسباب ہیں ایک یہ کہ برطانیہ جانتا تھا کہ نہر سویز پر قابض ہو جانا جنگ کا اختتام نہیں بلکہ اس کا آغاز ہے کیونکہ مصر یقیناً نہر سویز کا علاقہ واپس لینے کے لئے جنگ کو جاری رکھے گا اور اگر مصری افواج نے جو روس اور زیکوسلیوکیا کے فراہم کئے ہوئے آلات حرب سے آراستہ ہیں، چین، روس، انڈونیشیا، سعودی عرب، اردن، شام وغیرہ ممالک کی رضا کار افواج کے ساتھ حملہ کر دیا تو پورٹ سعید برطانوی و فرانسیسی فوج کے لئے ڈنکرک ہو کر رہ جائے گا اور کوئی راہ فرار ان کے لئے باقی نہ رہے گی۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ برطانوی کابینہ کے متعدد ارکان پوری طرح محسوس کرتے تھے کہ کامن ویلتھ کے بعض ممبر (جن میں ہندوستان کو خاص اہمیت حاصل ہے) اس حملہ کے سخت مخالف ہیں اور یہ مخالفت برطانیہ کو کبھی کامیاب نہ ہونے دے گی۔ تیسرا بڑا سبب امریکہ کا دباؤ تھا جس نے برطانیہ و فرانس کو متنبہ کر دیا تھا کہ اگر جنگ ختم نہ کی گئی تو پٹرول و ڈالر کی صورت میں جس امداد کا وعدہ اس نے کیا تھا اسے وہ پورا نہ کرے گا، اور امریکہ نے یہ اقدام صرف اسلئے کیا کہ وہ فرانس و برطانیہ کے مقابلہ میں عرب ریاستوں اور ایشیائی حکومتوں سے بگاڑنا پسند نہیں کرتا چنانچہ اس سلسلہ میں امریکہ و برطانیہ کے درمیان جو مغایرت و کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ صدر امریکہ نے وزیر اعظم برطانیہ اور صدر فرانس کی ملاقات تو "وقتِ دگر" پر ٹال دی لیکن پنڈت نہرو سے گفتگو کرنے کے لئے وہ فوراً آمادہ ہو گیا۔

روس کا موجودہ سیاسی موقف

جنگ مصر کے علاوہ اس زمانہ کا ایک اور اہم واقعہ ہنگری اور روس کی آویزش ہے جس سے بین الاقوامی سیاست کو کافی متاثر ہونا ہے۔ مشرقی یورپ کی حکومتوں میں روسی اقتدار سے انحراف اک قدرتی نتیجہ ہے ان جذبات آزادی کا جو اس وقت سرزمین مشرق میں نہایت تیزی سے ابھر رہے ہیں اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر آج نہیں تو کل ان کو روس کے اثر سے نکل جانا ہے۔

روس کی اندرونی سیاست اس وقت بہت متزلزل ہے اور روس، ہنگری کی آویزش ایک بڑے اضطراب کا پیش خیمہ ہے جس سے روس اور مشرقی یورپ کی حکومتوں کو دوچار ہونا ہے۔ ہنگری میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے اس نے تمام مشرقی یورپ کی ریاستوں کو جو اشتراکیت کے زیر اثر تھیں اور جن کی مجموعی آبادی ایک کروڑ سے کم نہیں ہے بڑی حد تک اشتراکیت کا مخالف بنا دیا ہے اور اب وہ روسی اثر سے آزاد ہو کر اپنی سیاست و اقتصادیات کو اپنے ہاتھ میں لے لینا چاہتی ہے۔

پھر ہو سکتا ہے کہ فی الوقت ہنگری کی شورش کو دبانے میں روس کامیاب ہو جائے لیکن یہ بالکل عارضی بات ہوگی اور روس کو سوچنا پڑے گا کہ آیندہ ان خطرات سے بچنے کے لئے اسے کیا کرنا ہے۔

---

[1] اسرائیلی حکومت کی آبادی اس وقت صرف ۱۷۸۹۱۰۰ ہے جس میں ۱۹۸۵۰۰ غیر یہودی بھی شامل ہیں۔

جیسا کہ ہم نومبر کے نگار میں ظاہر کر چکے ہیں، اس کشمکش کے دو ہی نتیجے ہو سکتے ہیں یا تو روس اپنی پوری فوجی قوت سے کام لے کر اس ہنگامہ کو ختم کر دے یا اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا تو اسٹالینی دور شروع ہو جانے کا اندیشہ ہے اور یہ دونوں باتیں دنیا کی موجودہ بین الاقوامی سیاست میں بحران پیدا کر دینے والی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسٹالن بڑا زبردست ارگنائزر تھا اور اس وقت وہاں اسٹالن کا سا عزم محکم رکھنے والا شخص کوئی اور موجود نہیں یہی وجہ ہے کہ ہنگری اور پولینڈ میں جو روسی فوجیں متعین تھیں، انھوں نے روس کا ساتھ نہیں دیا اور خود اندرون ملک کی افواج پر اسے پورا اعتماد نہیں ہے۔

الغرض روس کی اندرونی حالت اس وقت قابلِ اطمینان نہیں ہے اور امریکہ اس موقع سے جو فایدہ اٹھانا چاہتا ہے اس کا تعلق سرزمین یورپ سے کم اور شرق سے زیادہ ہے، اس لئے اس نے مصر کے مسئلہ میں برطانیہ و فرانس کا زیادہ ساتھ نہیں دیا اور نہ وہ مشرقی یورپ کے موجودہ اضطراب کے سلسلہ میں کوئی ایسا قدم اٹھانا چاہتا ہے جو اسے مغربی ممالک کے مسئلہ میں الجھا دے اور ہو سکتا ہے! امریکہ کا یہی موجودہ رجحان روس کو کسی ایسی پالیسی متعین کرنے میں مدد دے جس کا تعلق مشرقِ وسطیٰ سے ہے، اس جب میں وہ چین کی وساطت سے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے، کیونکہ مشرقِ وسطیٰ کی طرف فوجی اقدام کرنے میں بہت سے موانع اس کے سامنے مقابل ہیں اور چین نہ صرف اس لحاظ سے کہ وہ براہِ راست مصر و مشرقِ وسطیٰ کی طرف اپنی فوجیں اور سامانِ حرب بہ آسانی بھیج سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ متحدہ انجمن اقوام کا ممبر نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کوئی بین الاقوامی دباؤ ڈالا جا سکتا ہے، زیادہ کامیاب ذریعہ ثابت ہو سکتا ہے

الغرض اس وقت مصر اور ہنگری کے مسایل نے دنیا کی سیاست میں ایک تلاطم برپا کر دیا ہے اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ دنیا کے بین الاقوامی تعلقات پر اس کا کیا اثر پڑے گا۔

پاکستان و مصر

زیادہ نہیں صرف دو سال اس طرف کی بات ہے جب جناب سہروردی نے پاکستان کے مغربی اتحاد پر سخت نکتہ چینی کرتے ہوئے حکومت کو متنبہ کیا تھا کہ ممالک مغرب کے دامن سے اپنا دامن باندھنا پاکستان کی موت ہے، لیکن آج وہ مسندِ وزارت پر متمکن ہونے کے بعد اسی پالیسی کے اتنے پرجوش حامی بن گئے ہیں کہ مصر کے خلاف برطانیہ کی فوجکشی انھیں معمولی فوجی مداخلت سے زیادہ اور کچھ نظر نہیں آتی۔

وہ اس اندیشہ سے کہ برطانیہ کا یہ غلط اقدام بغداد پیکٹ کا شیرازہ منتشر نہ کر دے۔ کانپ اٹھتے ہیں اور طہران کانفرنس کے بعد وہ بغداد تشریف لے جاتے ہیں تاکہ عرب ریاستوں سے گفتگو کر کے وہ بغداد پیکٹ کے احترام کو کسی طرح پھر قایم کر سکیں۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ اس مقصدِ عظیم میں کامیاب نہ ہو سکے اور برطانیہ کے خلاف جو برہمی عرب ریاستوں میں پیدا ہو گئی ہے اس کا ازالہ ان سے ممکن نہ ہو سکا۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ اپنی اس برطانیہ نواز پالیسی کے ساتھ ساتھ اس کے بھی متوقع تھے کہ کرنل ناصر ان کی پذیرائی کریں۔

اس میں شک نہیں کہ اس قسم کا انکار ہمیشہ توہین سمجھا جاتا ہے، لیکن کرنل ناصر کا یہ انکار وزارت پاکستان کی توہین ہو تو ہو لیکن پاکستان کی نہیں، کیونکہ جہاں تک وہاں کے عوام کا تعلق ہے وہ سب بغداد پیکٹ کے خلاف ہیں اور مصر کے باب میں سہروردی صاحب کی روش کو انھوں نے کبھی پسند نہیں کیا۔ چنانچہ اس وقت پاکستان کے تمام غیر سرکاری اخبار سہروردی وزارت پر سخت نکتہ چینی کر رہے ہیں اور مشرقی بنگال کی حکومت تو کھلم کھلا مغربی پاکستان کی اس پالیسی کی مخالفت کر رہی ہے۔

پاکستان کی تمام بیرونی سیاست جس محور پر گردش کر رہی ہے وہ کشمیر کا مسئلہ ہے۔ بغداد پیکٹ میں اس کی شرکت اور امریکہ کے ہاتھ اپنے آپ کو فروخت کر دینے کا منشا یہی ہے کہ وہ مسئلہ کشمیر میں ان بیرونی طاقتوں کی امداد حاصل کر سکے، لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر ہے کہ وہ برطانیہ ہو یا امریکہ، پاکستان کو ہندوستان کے خلاف جنگ پر تو آمادہ کر سکتے ہیں، لیکن اس کی مدد نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ خود پاکستان کو اپنا دستِ نگر رکھنا چاہئے اور اس کی بیرونی پالیسی میں کبھی کوئی ایسی تبدیلی دیکھنا پسند نہیں کر سکتے جو برطانیہ و امریکہ کے مصالح کے خلاف ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ پاکستان نے ان مغربی چالوں کو نہیں سمجھا اور اب وہ اس حد تک مجبور ہو گیا ہے کہ اگر وہ اس جال سے نکلنا بھی چاہے تو کامیابی مشکل ہے۔

دھرتی ماتا کی کہانی

(اڈیسٹر)

آدمی کا بجائے خود اک "محشر خیال" ہونا اور تمام عالم اس کو اک "دام خیال" نظر آنا، شاعرانہ تعبیر سہی لیکن ہے بڑی جچی تلی بات۔ کائنات بڑی عظیم چیز ہے، لیکن انسان اس سے زیادہ عظیم ہے جس نے کائنات کی عظمت کو سمجھا، کارگاہ قدرت کی کوئی حد و انتہا نہیں لیکن ذہن انسانی اس سے زیادہ وسیع ہے، جس نے فطرت کی اس کارگاہ کی بے پایانی کا تصور کیا۔

ہوسکتا ہے کہ خدا نے دنیا کو صرف ایک لفظ "کن" کہہ کر دفعتاً اسی طرح پیدا کر دیا ہو جیسی وہ نظر آتی ہے، لیکن انسان کا یہ سمجھنا کہ ارادۂ خداوندی کو کن کی منزل تک پہونچنے سے پہلے کتنے درمیانی منازل سے گزرنا پڑا، اتنی دلچسپ بات ہے کہ خدا کو بھی اس کی داد دینا چاہئے۔ اور ہوسکتا ہے کہ اگر آیندہ وہ کوئی اور کائنات بنائے تو انسان ہی کی بتائی ہوئی راہوں کو سامنے رکھے۔ کیونکہ کاریگری اس میں نہیں کہ دفعتاً کسی چیز کو پیدا کر دیا جائے بلکہ کاریگری تام ہے اس کا کہ تدریج کے ساتھ اسے وجود میں لایا جائے۔ کمہار اگر دفعتاً کوئی کوزہ بناکر اس طرح پیش کر دے جیسے ایک بازیگر اپنی ٹوپی کے اندر سے خرگوش سامنے لے آتا ہے، تو یہ کاریگری نہیں مذاق ہے۔ کاریگری یہ ہے کہ وہ پہلے مٹی گوندھے، پھر اسے چاک پر رکھے اور چاک کو گردش دے کر آہستہ آہستہ اپنے ہاتھ کے نرم دباؤ سے اس کو کوزہ میں تبدیل کرے۔ قطب مینار دیکھ کر ہم کو حیرت اس کی بلندی پر نہیں ہوتی بلکہ ان ہاتھوں پر جنھوں نے آہستہ آہستہ اسے اس بلندی تک پہونچایا۔ ہمالیہ کی عظمت اپنی جگہ مسلم، لیکن اس کا اندازہ اس وقت تک نہ ہوسکا جب تک انسان سالہا سال کی کوشش کے بعد وہاں تک پہونچنے میں کامیاب نہ ہوا۔

انڈے سے مرغی کے بچہ کا پیدا ہوکر فوراً دانہ چگنے لگنا کوئی بڑا تخلیقی کارنامہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق انسان کے بچہ سے ہے، جو بالکل مجبور و معذور پیدا ہوتا ہے، اور آہستہ آہستہ نشو و نما پاکر وہ فطرت خلاق کے روبرو اپنے ذہن خلاق کا آئینہ لے کر سامنے آتا ہے

قانونِ قدرت یقیناً حد درجہ مستور اور نہ سمجھ میں آنے والی چیز ہے، لیکن فطرت یہ بھی نہیں چاہتی تھی کہ ہمیشہ اسی طرح بے جان بوجھی چیستاں بنی رہے۔ اس لئے اس نے انسان کو پیدا کیا اور پھر انسان نے جس طرح تدریج کے ساتھ فطرت کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی، وہ بجائے خود ایک طلسم زار سے کم نہیں۔

انسان کا یہ مطالعہ اپنی ذات سے نہیں بلکہ ماحول سے شروع ہوا اور آہستہ آہستہ وسیع ہوتا رہا، یہاں تک کہ آج وہ اس منزل پر پہونچ گیا ہے جہاں اس سے غلطی کا امکان تو ہے، لیکن حماقت کا نہیں، اور وہ اس منزل تک کتنی ٹھوکریں کھانے کے بعد پہونچا ہے یہ داستان بہت دلچسپ ہے۔

اس ابتدائی زمانہ کو چھوڑئے جب انسان کا تعلق زمین سے صرف روزی حاصل کرنے کی حد تک محدود تھا، لیکن جب اس سے آگے بڑھ کر اس میں کیا اور کیوں کی جستجو ہوئی اور دورِ تعقل شروع ہوا، تو فرصت کے اوقات میں اس نے یہ سوچنا شروع کیا کہ وہ کون ہے، کہاں سے آیا ہے، اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ زمین جس پر وہ چلتا پھرتا ہے، کیا ہے، سورج، چاند، ستارے کیا ہیں اور موسموں کا تغیر کیا معنی رکھتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

یہ سمجھنے کے لئے اس نے سب سے پہلے حواس ظاہری سے کام لیا اور انھیں کی مدد سے کچھ نظریے قایم کرنا شروع کئے، جو زمانہ اور

شعور کی ترقی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے ، یہاں تک کہ پہلے جن نظریوں کا تعلق صرف حواسِ ظاہری سے تھا، رفتہ رفتہ خالص ذہنی ادراک اور علومِ ریاضی سے متعلق ہوگئے اور دُنیا کچھ سے کچھ نظر آنے لگی۔

ہم اس زمانہ کا ذکر نہیں کریں گے جب انسان زمین کو بالکل مسطح چیز خیال کرتا تھا اور سورج، چاند اس کو زمین کے گرد چکر لگاتے نظر آتے تھے ، ہم اس عہد کا بھی ذکر نہ کریں گے جب سب سے پہلے زمین کے گول ہونے اور آفتاب کے گرد اس کے طواف کرنے کا نظریہ تسلیم کیا گیا ، بلکہ ہم اب سے صرف ڈھائی تین سو سال قبل کا ذکر کریں گے، جب انسان نے خود کرۂ زمین کی تخلیق و حقیقت پر غور کرنا شروع کیا اور متعدد نظرئے بنا بناکر ان کو رد کردینے کے بعد وہ ایک ایسے نظریہ پر آکر ٹھہرا، جس پر اس وقت وہ بہت مطمئن نظر آتا ہے ، حالانکہ وہ اس سے بھی انکار نہیں کرسکتا کہ جو کچھ اس نے سمجھا ہے، وہ سراسر غلط نہ ہو۔

تخلیقِ زمین

اس سے قبل کہا جاتا تھا کہ زمین آفتاب ہی کا ایک ٹکڑا ہے، جس نے کسی عہدِ نامعلوم میں اس سے جدا ہوکر اپنی ہستی الگ قایم کرلی اور سورج کے گرد گھومنے لگا، لیکن لاپلاس نے جو فرانس کا مشہور ریاضی داں اور ماہرِ فلکیات تھا، اُنیسویں صدی کی ابتدا میں ایک نظریہ اور پیش کیا جسے "TIDAL THEORY" یا نظریۂ مدوجزر کہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اب سے اربوں سال قبل ایک بہت بڑا آتشیں کرہ رقیق حالت میں آفتاب کے پاس سے گزرا جو سورج کی عظمت سے ناواقف تھا۔ پھر چونکہ سورج کی بے پناہ کشش کا دائرہ کروروں میل تک وسیع تھا اس لئے جب وہ آتشیں کرہ، آفتاب کے دائرۂ کشش کے قریب آیا تو سورج نے اس کے آتشیں مادہ کو اپنی طرف کھینچنا شروع کیا، ہونا یہ چاہئے تھا کہ یہ آتشیں مادہ آفتاب میں جذب ہو جاتا، لیکن چونکہ آتشیں مادہ کے یہ حصے خود بھی نہایت تیز گردش میں مصروف تھے اور ہر وہ چیز جو تیزی سے گردش کرتی ہے خود اپنی بھی اک مرکزی کشش رکھتی ہے ، اس لئے ان آتشیں ٹکڑوں نے آفتاب کی قوتِ کشش کا مقابلہ کرکے اپنے آپ کو آفتاب میں جذب ہونے سے تو بچا لیا، لیکن وہ اس کے دائرۂ کشش سے باہر بھی نہ جاسکے اور آفتاب کے چاروں طرف گردش میں مصروف ہوگئے ۔ انھیں ٹکڑوں کا نام نظامِ شمسی ہے اور انھیں میں ایک ٹکڑا وہ ہے جسے ہم "کرۂ زمین" کہتے ہیں۔ کرۂ زمین پہلے گیس یا مشتعل حالت میں تھا، لیکن رفتہ رفتہ مرتبِ بعید کے بعد اس میں انجمادی کیفیت پیدا ہوئی، اوپر کی سطح سخت ہونے لگی اور جب آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوئی تو اس سے ابخرے پیدا ہونے لگے ، بارش کے طوفان آنے لگے اور اس طرح آگ، پانی اور ہوا کے تصادم سے زمین کی سطح ٹھنڈی اور ہموار ہوکر آبادی کے قابل ہوئی ۔

اس سلسلہ میں ایک اور نظریہ بھی سننے کے قابل ہے ۔ یہ نظریہ امریکہ کے دو پروفیسروں (چیمبرلین اور مولٹن) کا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اس حد تک تو صحیح ہے کہ آفتاب کے پاس سے کوئی بہت بڑا آتشیں گزرا لیکن یہ صحیح نہیں کہ اس کے متعدد حصے یا ٹکڑے علٰحدہ علٰحدہ آفتاب کی طرف کھنچے اور مختلف کروں میں تبدیل ہوگئے، جنھیں نظامِ شمسی کہتے ہیں، بلکہ ہوا یہ کہ اس آتشیں کرہ کا ایک ٹکڑا اربوں میل کا جو گیسی و مشتعل حالت میں تھا، آفتاب کی طرف کھنچکر گردش کرنے لگا اور رفتہ رفتہ اس کے اندر بہت سے ٹکڑے منجمد ہوکر ٹکرانے اور ایک دوسرے کے اندر جذب ہونے لگے ، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ نظامِ شمسی کے موجودہ سیارے وجود میں آئے جن میں سے ایک زمین بھی ہے ۔ اس نظریہ کی بنا پر یہ ماننا پڑے گا کہ زمین کی تخلیق جامد حیثیت ہی سے ہوئی نہ کہ گیسی حیثیت سے ——— اس نظریہ کو "PLANETESMAL THEORY" یا نظریۂ اجرامی کہتے ہیں۔

زمین کی عمر

زمین کب وجود میں آئی، اس کا صحیح علم کسی کو نہیں ۔ تین سو سال پہلے زمین کی عمر کا حساب ہزاروں سال سے آگے نہ بڑھتا تھا، یہاں تک کہ بائبل نے اس کی تخلیق کا زمانہ ۴۰۰۴ قبل مسیح بتایا ہے ۔ اُنیسویں صدی میں یوشر (USHER) نے اس کو ہزار گنا کردیا ۔ بیسویں صدی میں لارڈ کلون نے (KELVIN) جو فلسفۂ طبیعیات کے مشہور ماہر تھے، ظاہر کیا کہ اب سے دس کروڑ سال قبل زمین میں انجمادی کیفیت پیدا ہونا شروع ہوئی ہوگی۔ پروفیسر پیٹرٹیٹ (PETERTAIT) نے

زمین کی عمر کا اندازہ دو کرور سال کیا۔ تھامسن (THOMSON) نے زمین کی عمر کا اندازہ اس اصول کو سامنے رکھ کر کیا کہ کشش حرارت کتنے عرصہ میں رفتہ رفتہ کم ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ۱۹۰۳ء میں ریڈیم دریافت ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین رفتہ رفتہ ٹھنڈی ہو رہی ہے تو اسی کے ساتھ ریڈیائی حرارت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے تو تھامسن کے اصول کو نظر انداز کر دیا گیا، کیونکہ زمین کا ٹھنڈا ہونا اس طرح کا نہ تھا جیسے تنور سے نکالی ہوئی روٹی آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوتی ہے، بلکہ صورت یہ تھی کہ جتنی حرارت وہ کھوتی تھی قریب قریب اتنی ہی وہ پھر ریڈیائی معدنیات سے حاصل کر لیتی تھی، اس لئے اس کے سرد ہونے میں کافی وقت لگا ہوگا۔

اس حقیقت کا علم کہ زمین کے اندر بعض معدنی اشیاء ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو زمین کو گرمی پہونچاتی رہتی ہیں، سب سے پہلے ۱۹۰۳ء میں ریڈیم کی دریافت سے ہوا، اس کے بعد پتہ چلا کہ ریڈیم خود کوئی مستقل عنصر نہیں ہے بلکہ وہ اصل عنصر در اصل یورانیم (URANIUM) ہے جس کے ذرات کے انفجار یا پھوٹنے سے ایک اور عنصر ایونیم (IONIUM) پیدا ہوتا ہے اور جب اس کے ذرات میں انفجار ہوتا ہے تو اس سے ریڈیم پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کوشش کی گئی کہ ان عناصر کے ذرات کے انفجار کا زمانہ معلوم کیا جائے، چنانچہ ماہرین طبقات الارض و معدنیات نے کافی غور و تحقیق کے بعد دریافت کیا کہ ریڈیم کے نصف ذرات میں ۱۷۰۰ سال کے بعد انفجار ہوتا ہے اور باقی نصف ذرات کے انفجار کے لئے مزید ۱۷۰۰ سال کا زمانہ درکار ہوتا ہے۔ اسی طرح آیونیم کے نصف ذرات ۷۶۰۰۰ سال میں پھوٹتے ہیں اور باقی نصف ذرات دوسری ۷۶۰۰۰ سال کی مدت میں اور یورانیم کے ذرات کے انفجار کے لئے ۱۲ کرور سال درکار ہوتے ہیں۔

اس دریافت کے بعد ایک طرف تو یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین ایک طرف اپنی حرارت کھوتی جاتی تھی تو دوسری طرف اسے ان عناصر کے ذرات سے گرمی بھی پہونچتی جاتی تھی کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ کبھی کی ٹھنڈی ہو جاتی اور آج وہ جاندار سے خالی ہوتی، دوسری طرف زمین کی صحیح عمر معلوم کرنے میں بھی آسانی ہوئی اور ان عناصر کے انفجار کی مدت کو سامنے رکھ کر یہ اندازہ کیا جا سکا کہ زمین کی عمر اس وقت کم از کم ڈیڑھ ارب اور زیادہ سے زیادہ تین ارب سال کے ہو سکتی ہے۔

زمین کیونکر فنا ہوگی

اس قدر معلوم ہونے کے بعد قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمین کے عناصر کب تک اس کی گرمی قایم رکھکر اسے زندہ رکھ سکیں گے۔ ظاہر ہے ایک وقت ایسا آئے گا جب عناصر کا انفجار بھی ختم ہو جائے گا اور اسی کے ساتھ زمین بھی اتنی سرد ہو جائے گی کہ کوئی جاندار اس میں نہ رہ سکے گا۔ اس سلسلہ میں ماہرین کا خیال یہ ہے کہ زمین ابھی جوان ہے اور اربوں سال تک وہ اپنی حرارت کو قایم رکھ سکے گی، بشرطیکہ اس دوران میں کوئی اور حادثہ اسے تباہ و برباد نہ کر دے۔

لیکن یہ حادثے کیا ہو سکتے ہیں؟ ان کی تفصیل بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔

۱۔ ایک اندیشہ یہ ہے کہ اگر آفتاب کا حجم دفعتاً کسی وجہ سے بڑھ گیا یا خود اپنے عناصر کے انفجار کی وجہ سے گولہ کی طرح پھوٹ پڑا تو زمین کا تباہ ہو جانا بھی یقینی ہے۔ اس اندیشہ کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ کبھی کبھی بعض سیاروں کی روشنی دفعتاً بڑھ جاتی ہے اور اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ ممکن ہے آفتاب کا حجم بڑھ جاتا ہو اور اس کی بڑھی ہوئی روشنی و حرارت ان سیاروں کو بھی زیادہ روشن کر دیتی ہو۔

اس وقت تک متعدد بار اس کیفیت کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے ۱۳۴ قبل مسیح میں ایک نہایت تیز روشن ستارہ دیکھا گیا، لیکن اس کی روشنی جلد ختم ہو گئی۔ اس کے بعد ۱۶۷۳ء میں ایک ستارہ اسی طرح کا دیکھا گیا اور مسلسل آٹھ ماہ تک اس کی غیر معمولی روشنی قایم رہی۔ پھر ۱۵۷۲ء میں ایک ستارہ اسی قسم کا نظر آیا جس کی روشنی اتنی تیز تھی کہ دوپہر کو بھی نظر آتی تھی، تین ہفتہ کے بعد اس میں کمی پیدا ہوئی اور ۱۵۷۴ء میں یہ ستارہ غائب ہو گیا۔ اس کے تیس سال بعد ایک اور ستارہ اسی قسم کا نظر آیا اور اس کی غیر معمولی روشنی بھی عرصہ تک قایم رہی۔

۱۹۱۱ء میں ان میں سب سے زیادہ روشن ستارہ ایک اور نمودار ہوا، اور ۱۹۱۸ء میں اس سے بھی زیادہ ایک گرم و تابناک سیارہ دیکھا گیا۔

ان سیاروں کی روشنی میں غیر معمولی اضافہ کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے حجم میں دفعتاً غیر معمولی اضافہ ہو گیا تھا، چنانچہ ۱۹۲۵ء میں جو سیارہ اسی قسم کا نظر آیا تھا اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا حجم ۲۱۴ گنا زیادہ بڑھ گیا تھا اور وہ زمین سے اتنی دور تھا کہ اس کی روشنی (جس کی رفتار ۱۸۶۰۰۰ میل فی سکنڈ ہے) ۴۴۹۸ سال میں زمین تک پہونچی تھی۔ گویا اس حساب سے ۲۵۷۳ء قبل مسیح میں اس سیارہ کا حجم بڑھنا شروع ہوا ہوگا۔

ان سیاروں کے اضافۂ حجم کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر کسی وقت آفتاب نے بھی یہی صورت اختیار کر لی اور اس کا حجم ۲۰۰ گنا بڑھ گیا تو عطارد اور زہرہ تو خیر فوراً ہی ختم ہو جائیں گے لیکن ان کا گیسی غلاف زمین تک پھیل کر آجائے گا اور اسے بھی فنا کر دیگا۔

۲۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ دوسرے سیاروں کی طرح زمین کی محوری گردش بھی آفتاب کے گرد رفتہ رفتہ گرد کم ہوتی جائے گی اور یہ دائرہ گردش رفتہ رفتہ اتنا کم ہو جائے گا کہ آفتاب کی کشش اسے اپنے اندر جذب کر لے گی۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ زمین کی دو گردشیں ہیں ایک مرکزی جیسے لٹو کی گردش اپنی کیل پر اور دوسری محوری گردش آفتاب کے چاروں طرف، پھر چونکہ مرکزی گردش ہی وہ چیز ہے جو اسے آفتاب سے ملنے نہیں دیتی اور زمین کی یہ گردش چونکہ رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے اس لئے ایک وقت ایسا آئے گا جب زمین اپنے مرکز پر ساکن ہو جائے گی اور اس کا ایک رخ آفتاب کی طرف کا اتنا گرم ہو جائے گا اور دوسرا رخ تاریکی کا اس قدر سرد ہو جائے گا کہ دونوں رُخ میں آثارِ حیات فنا ہو جائیں گے۔

۳۔ تیسرا نظریہ لارڈ روتھر فورڈ (RUTHERFORD) نے قایم کیا ہے یہ ہے کہ عناصر زمین کے ذرات میں جو سلسلہ انفجار (EXPLOSION) کا قایم ہے وہ اگر بڑھ گیا تو ایک وقت آئے گا جب ساری زمین پر اس کی لہر دوڑ جائے گی اور کرۂ زمین سارا کا سارا گیس بن کر رہ جائے گا۔

۴۔ چوتھا نظریہ امریکی ڈاکٹر ملیکان (MILLIKAN) کا ہے، وہ کہتا ہے کہ فضا میں جو نظر نہ آنے والی شعاعیں بکھری ہوئی ہیں وہ بڑی قاتل چیز ہیں اور ان کی قوت نفوذ اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ حیوانی خلایا (CELLS) کو سکنڈ کے دسویں حصّہ میں جلا کر خاک کر سکتی ہیں اور ۵۹ انچ کی موٹی سیسہ کی چادر میں بہ آسانی نفوذ کر سکتی ہیں۔ یہ شعاعیں چاروں طرف بکھری ہوئی ہیں اور اگر زمین کی مخلوق ان کی ہلاکت سے صرف اس لئے محفوظ ہے کہ زمین کے چاروں طرف کی فضا یا خلائے بسیط (ATMOSPHERE) ان شعاعوں کو زمین تک نہیں پہونچنے دیتی۔ اگر کسی وقت یہ فضا ختم ہو گئی جس کا امکان ہے تو اہلِ زمین کی ہلاکت یقینی ہے۔

۵۔ چوتھا نظریہ لنکن السورتھ (LINCOLNELLSWORTH) کا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی وقت قطب جنوبی میں آفتاب کی حرارت کی وجہ سے کوئی عمودی (VERTICAL) جنبش پیدا ہوئی تو اس منطقہ کی برفیلی چادر جو سات ہزار فٹ دبیز ہے پگھل کر تمام زمین کو ڈبو دے گی اور اس کے جملہ جاندار فنا ہو جائیں گے۔

الغرض یہ ہیں متعدد نظرئے جو زمین کی ہلاکت دنیا ہی کے باب میں کئے جاتے ہیں، لیکن قدرت ان میں سے کسی پر عمل کرتی ہے یا کسی پر نہیں، اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب زمین اس منزل سے گزرے گی۔

زمین کا وزن اور اس کی شکل

زمین کا وزن معلوم کرنے کا جدید ترین طریقہ وہ ہے جسے سب سے پہلے ہنری کیونڈش (HENRYCAVENDISH) نے ۱۷۹۸ء میں اختیار کیا۔

زمین کے متعلق دو چیزیں تو معلوم ہی تھیں، ایک اس کا قطر اور دوسرے یہ کہ اس میں قوتِ کشش پائی جاتی ہے۔

اس لئے انھوں نے پہلے سیسہ کا ایک گیند بارہ انچ قطر کا بنایا اور دوسرا گیند دو انچ قطر کا اور پھر ٹورزین[1] کانٹے (TORSIONBALANCE) کے ذریعہ سے معلوم کیا کہ بڑے گیند کی کشش چھوٹے گیند پر کتنی ہے، اس کے بعد اسی ذریعہ سے یہ معلوم کیا کہ زمین کی کشش اس گیند پر کتنی ہے اور دونوں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد معلوم کرلیا کہ زمین کا وزن کتنا ہے۔

اس سے پہلے ۱۷۴۰ء اور ۱۷۷۴ء میں مختلف پہاڑیوں کی بلندی سے ساہول[2] لٹکا کر زمین کی کشش اور اس کے نقطۂ انحراف کو معلوم کیا اور پھر وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ زمین کا وزن ۵۸۸۵۵۱۶۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ ٹن ہے (ٹن ۲۸ من کا ہوتا ہے)۔ یعنی اگر زمین کی تمام مٹی پتھر، پہاڑ وغیرہ کھود کر مال گاڑی میں لادا جائے تو اس کام کے لئے ۳۷۸۰۰۰۰۰۰۰ سال درکار ہوں گے اور اس مال گاڑی کی لمبائی، اس فاصلہ سے جو زمین اور اس کے قریب ترین ستارہ کے درمیان پائی جاتی ہے (اور جس کی روشنی زمین تک ۵۰ ہزار سال میں پہونچتی ہے) اس سے ۱۲۰۰۰ گنا زیادہ ہوگی۔

زمین بہ نسبت پانی کے ساڑھے پانچ گنا زیادہ ٹھوس ہے، یعنی اگر ترازو کے ایک پلڑے میں ایک مکعب انچ مٹی رکھی جائے تو دوسرے پلڑے میں اس کا ہموزن پانی تو اس کے لئے ۵½ انچ مکعب جگہ درکار ہوگی۔ معمولی پتھر اور جست کے مقابلہ میں زمین کا ٹھوس پن ڈھائی گنا زیادہ ہے اور سیسہ کے مقابلہ میں نصف۔

سورج کا تکاثف یا ٹھوس پن زمین کے مقابلہ میں صرف چوتھائی ہے لیکن اس کا پھیلاؤ یا حجم ۳۳۲۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ چاند کا تکاثف مقابلتاً ⅗ ہے اور اس کا حجم ½، اسی لئے زمین کے مقابلہ میں چاند کی کشش ⅙ ہے، یعنی اگر کسی چیز کا وزن زمین پر ۱۲ من ہے تو چاند میں وہ صرف ۲ من رہ جائے گا۔ دوسرے سیاروں میں وہائٹ دوارف (WHITEDWARF) ستارہ کا تکاثف البتہ زمین سے ۶۵۰۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔

زمین کی گولائی اول اول یہ خیال کیا جاتا تھا کہ زمین چپٹی یا مسطح ہے سب سے پہلے قبل مسیح چھٹی صدی میں فیثا غورس نے اس کا گول ہونا ظاہر کیا۔ اس کے ۳۰۰ سال بعد ارسطاطالیس نے زمین کے گول ہونے کے وہ ثبوت پیش کئے جو اسوقت تمام جغرافیہ کی کتابوں میں درج ہے۔ یعنی سمندر میں جہاز کا سب سے پہلے مسطول نظر آنا اور اس کے بعد آہستہ آہستہ پورے جہاز کا سامنے آنا، چاند گرہن اور سورج گرہن کے وقت زمین کے سایہ کا گول نظر آنا وغیرہ وغیرہ۔

۲۵۰ قبل مسیح میں یونانی ماہر فلکیات اراٹوس تھنیس (ERATOSTHENES) نے عرض البلد کے خطوط متعین کرکے زمین کے قطر اور محیط کا اندازہ کیا۔

زمانۂ حال میں جو تصویریں ہوائی جہاز سے لی گئی ہیں ان سے زمین کی گولائی اور زیادہ متحقق ہوگئی ہے، لیکن یہ گولائی گیند کی سی گولائی نہیں ہے بلکہ نارنگی کی طرح دونوں سرے پر جنھیں قطبین کہتے ہیں دبی ہوئی ہے۔ شمالی قطب سے جنوبی قطب کا قطر بہ نسبت خطِ استواء کے ۲۷ میل[3] کم ہے، یعنی خطِ استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور قطبین کے درمیان کا قطر ۲۷ میل کم۔ اسی لحاظ سے دونوں جگہ کششِ زمین میں بھی فرق ہے، یعنی اگر کوئی چیز خطِ استواء کے مقامات پر ۱۶ اسٹون ہوگی تو قطب شمالی کے حصہ میں اس کا وزن ایک پونڈ کم ہوجائے گا۔

خط استواء پر زمین صحیح معنی میں ہر جگہ پوری طرح گول نہیں اور مختلف مقامات پر ۳۰۰ گز تک کی کمی بیشی پائی جاتی ہے۔

---

[1] ایک کانٹا جس میں باریک بل دار تار کے ذریعہ سے برقی قوتوں کا فرق ناپا جاتا ہے۔

[2] ساہول اس لنگر کو کہتے ہیں جسے تاگے میں باندھ کر معمار دیوار بناتے وقت زاویہ کی پیمائش کرتے ہیں۔

[3] خط استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے۔

کیا زمین کا حجم کم ہو رہا ہے

اربوں سال سے زمین پر بارش، ہوا اور کُہر کے حملے ہو رہے ہیں اور ان سب کا اثر زمین کی سطح پر ہوتا ہے، لیکن اگر قدرت اس کی تلافی نہ کرتی رہتی تو زمین کبھی کی غائب ہو چکی ہوتی - لیکن قدرت کا عمل اس طرح جاری ہے کہ جب زمین کے اجزاء بارش وغیرہ سے بہ کر سمندر میں مل جاتے ہیں تو زمین کچھ ہلکی ہو جاتی ہے اور سمندر کا حصّہ وزنی ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سمندر کی سطح دبتی جاتی ہے اور اس دباؤ کی وجہ سے زمین کی سطح اُبھر جاتی ہے اور اس طرح دونوں کی اصلی سطح اپنے حال پر قایم رہتی ہے - اس میں شک نہیں کہ زمین کا حجم آہستہ آہستہ کم ہو رہا ہے لیکن یہ کمی بہت خفیف ہے یہاں تک کہ اپنی تخلیق کے وقت سے لیکر اس وقت تک اربوں سال میں صرف ۳۰ میل اس کا حجم کم ہوا ہے -

زمین کے اندر کیا کیا ہے

اگر آپ زمین میں آر پار سوراخ کریں اور اس میں کوئی وزنی چیز ڈالیں تو وہ ۴۲ منٹ ۲۲ سکنڈ میں دوسرے کنارے تک پہونچے گی یا اگر اس سرنگ کے اندر آپ ریل کے ذریعہ سے ۶۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے سفر کریں تو تقریباً ساڑھے پانچ دن میں پہونچیں گے، لیکن زمین کا اندرونی حصّہ اس قدر گرم ہے کہ یہ تجربہ کسی طرح ممکن نہیں -

زمین کا اندرونی مرکزی حصّہ رقیق ہے یا منجمد اس کے متعلق اختلاف ہے اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور جب تک ہم چار ہزار میل کی سرنگ کو کھود کر زمین کے مرکزی حصّہ تک نہ پہونچیں وہاں کا صحیح حال معلوم نہیں ہو سکتا - لیکن یہ ضرور معلوم ہے کہ قلب زمین میں لوہا اور نکل دو دھاتیں ضرور پائی جاتی ہیں - زمین کی ساخت کے متعلق جو نظریہ قایم کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی بالائی سطح چٹان کی قسم کی ہے جو چار میل تک چلی گئی ہے، اس کے بعد گرینائٹ[1] (GRANITE) کی تہ شروع ہوتی ہے اس کی دبازت ۸ میل ہے، اس کے بعد باسلٹ[2] (BASALT) یا ڈیورائٹ[3] (DIORITE) کی تہ جو ۱۲ میل تک چلی گئی ہے - اس کے بعد ڈونائٹ (DUNITE) پتھر کی تہ ملتی ہے جو ۱۸۰۰ میل کی دبیز ہے، اس کے بعد رقیق حصّہ شروع ہوتا ہے جو ۲۲۰۰ میل گہرا ہے -

انسان اس وقت زمین کے اندر زیادہ گہرائی تک نہیں جا سکا ہے - سب سے بڑی کھدائی وہ ہے جو جنوبی افریقہ میں کی گئی ہے اور وہ دو میل سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اتنے ہی حصّہ کی مختلف گہرائیوں میں پہونچکر جو ٹمپریچر لیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر ستر فیٹ پر ایک درجہ گرمی بڑھ جاتی ہے اور اس حساب سے ڈھائی میل کے بعد زمین کا اندرونی درجۂ حرارت ۱۰۰۰ ڈگری دو سو میل پر دو ہزار اور ۴۰۰ میل پر تین ہزار سے زیادہ -

ہاڈگسن (HODGSON) کا اندازہ یہ ہے کہ اگر تمام دُنیا کے ذخیرۂ زغال (کویلہ) کو جمع کر کے اسے روشن کیا جائے تو جو حرارت اس سے پیدا ہوگی اس کے مقابلہ میں زمین کی اندرونی حرارت تین کرور گنا زیادہ ہے اس حرارت کا اندازہ ایک حد تک ان گرم چشموں سے ہو سکتا ہے جو زمین کی سطح پر اُبل کر آ گئے ہیں، مثلاً آئس لینڈ کے چشمے جن کی گرم بھاپ سے لوگ کھانا پکا لیتے ہیں اور مکانوں کو گرم کر سکتے ہیں - نیوزیلینڈ میں ایک خاص مقام کی عورتوں کو جب اُبلتے ہوئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو انھیں چشموں سے لے لیتی ہیں -

سن فرانسسکو کے قریب ایک جگہ تجربہ کے طور پر زمین میں سوراخ کیا گیا تو اس سے فی گھنٹہ ۳،۵۰۰ پونڈ کے حساب سے بھاپ نکلنا شروع ہوئی جس کا دباؤ ہر مربع انچ پر ۵۰ پونڈ تھا - کیلی فورنیا میں ایک جگہ اسی بھاپ کی مدد سے پندرہ ہزار گھوڑوں کی قوت ایک انجن میں پیدا کی گئی - الغرض زمین کے اندر قوتِ حرارت اور مختلف معدنی اشیاء کا جتنا بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے، اس کا صحیح علم

---

[1] ایک خاص قسم کا پتھر جو عمارتوں میں کام آتا ہے - [2] یہ سبز یا بادامی رنگ کا پرت دار گرم پتھر ہے - [3] بلوری چٹان

مشکل ہے لیکن اس کا تھوڑا بہت اندازہ آتش فشاں پہاڑوں سے ہوسکتا ہے جن سے پتھر کی چٹانیں پگھل پگھل کر اُبلنے لگتی ہیں۔

آتش فشاں پہاڑ اب سے قبل کچھ زمانہ تک عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ آتش فشاں پہاڑوں سے جو مادہ ابلتا ہے وہ زمین کے اندرونی حصّہ کا ہے۔ پھر چونکہ ایسے پہاڑ زیادہ تر سمندروں کے قریب ہی پائے جاتے ہیں، اس لئے قیاس کیا گیا کہ جب پانی رِس رِس کر زمین کے اندر اس کے گرم مادہ تک پہونچتا ہے تو اس میں ہیجان پیدا ہوجاتا ہے اور وہ ان پہاڑوں کی چوٹیوں سے ابل کر باہر آجاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ایک سبب آتش فشانی کا ہوسکتا ہے، لیکن بعض ایسے پہاڑوں میں بھی آتش فشانی پائی گئی جو سمندر سے سیکڑوں میل دور ہیں تو اس نظریہ پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت ہوئی۔

چنانچہ اب جدید نظریہ اس باب میں یہ قایم کیا گیا ہے کہ ہر آتش فشاں پہاڑ کی بھٹی علٰحدہ علٰحدہ ہوتی ہے اور اس کی جا وقوع ۲۰-۴۰ میل سے زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتی۔ جب بڑی بڑی چٹانوں کا دباؤ زمین کے اس مادہ پر ہوتا ہے جو گیسی شکل میں ان چٹانوں کے نیچے پایا جاتا ہے تو یہ گیس شگاف پیدا کرکے اوپر آنا چاہتی ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب کوئی آتش فشاں پہاڑ اُبلنے کو ہوتا ہے تو اس سے پہلے زلزلہ آتا ہے۔

زمین کے اندر سے جو پگھلا ہوا مادہ ابل کر باہر آتا ہے وہ پہلے ہی سے زمین کے اندر پایا جاتا ہے جس میں پتھر، دھاتیں اور گیس سب ملی جلی ہوتی ہیں اور یہ سب کا سب باہر نہیں آجاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ ابل پڑتا ہے اور باقی حصّہ ٹھنڈا ہوکر زمین کے اندر ہی رہ جاتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ آتش فشانی زیادہ تر پہاڑوں ہی سے ہوتی ہے جن کی بلندی کہیں کہیں ۲۰ ہزار فٹ ہے۔ لیکن کہیں کہیں زمین کے مسطح حصّے بھی آگ اُگلنے لگتے ہیں اور پھر لاوا کے اجتماع سے ان کی شکل پہاڑ کے دہانہ کی سی ہوجاتی ہے۔ لاوا اس قدر گرم ہوتا ہے کہ جب کبھی وہ بہ بہ کر سمندر تک پہونچ جاتا ہے تو دور دور تک پانی گرم ہوجاتا ہے۔

جس وقت جوالا مکھی پھٹنے والا ہوتا ہے تو قدرت اس کی اطلاع پہلے ہی دے دیتی ہے۔ گھڑگھڑاہٹ کی آواز آنے لگتی ہے، زلزلے کے جھٹکے محسوس ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ ابخرے جو زمین کے اندرونی گرم حصّہ تک پانی پہونچنے سے پیدا ہوتے ہیں، اوپر کی طرف چڑھتے ہیں جس سے زمین کی بالائی سطح کانپنے لگتی ہے، اس کے بعد اندرونی گرم مادہ جو پتھروں اور معدنی اشیاء کا ملغوبہ ہوتا ہے، جوالا مکھی کے دہانہ سے اُبلنے لگتا ہے اور جب یہ مادہ زیادہ ہوتا ہے تو باہر آنے کے لئے کئی دہانے بنا لیتا ہے اور پہاڑ کے پہلوؤں میں شگاف پیدا کردیتا ہے۔ چنانچہ اٹنا (ETNA) پہاڑ میں اس طرح ۲۰۰ دہانے نظر آتے ہیں۔

وسووئیس (VESUVIUS) مشہور جوالا مکھی پہاڑ ہے جو صدیوں تک ٹھنڈا رہا یہاں تک کہ اس کے آس پاس درختوں کا ایک جنگل اُگ آیا اور تین شہر اس کے دامن میں مستقلاً آباد ہوگئے جن میں ایک مشہور تاریخی شہر پمپائی (POMDEII) بھی تھا، لیکن ایک دن دفعتاً وہاں زلزلہ آیا (۶۳ء) اور ہزاروں عمارتیں گرگئیں، لیکن پھر بھی لوگوں نے زیادہ پروا نہ کی، یہاں تک کہ ۷۹ء میں وہ پوری قوت کے ساتھ پھوٹ پڑا اور تمام اطراف کی آبادی ہلاک ہوگئی اور مکانات ۲۰ فٹ زمین کے اندر دھنس گئے۔

اس کے ۱۵۲۱ سال بعد ۱۶۳۱ء میں پھر یہی ہوا اور ۱۸۰۰۰ آدمی ہلاک ہوئے۔ ۱۷۹۴ء میں پھر اس کا لاوا (آتشیں مادہ) بارہ سو فٹ کی چوڑائی میں اُبل پڑا اور بہ بہ کر سمندر تک جا پہونچا۔ اس کے بعد ۱۸۷۲ء اور ۱۹۰۶ء میں پھر آتش فشانی شروع ہوئی اور یہ اتنی سخت تھی کہ اس کی وادی میں ایک میل گہرا اور ایک میل چوڑا غار پیدا ہوگیا۔

انیسویں صدی کے اخیر میں جاوا اور سماترا کے درمیان کراکوٹا (KARAKOTA) جزیرہ کا جوالا مکھی جو ۲۰۰ سال سے ساکن تھا، دفعتاً پھوٹ پڑا اور جزیرہ کی ۸ مربع میل زمین کو جلاکر خاک سیاہ کردیا اور اس کا غبار تمام کرۂ زمین پر چھا گیا۔

اندازہ کیا گیا ہے کہ دنیا میں اس طرح کے ۳۰۰ بڑے بڑے جوالا مکھی پہاڑ پائے جاتے ہیں اور اگر ان سب کی آتش فشانیوں

کی تباہیوں کو سامنے رکھا جائے تو اس میں شک نہیں وہ مادر زمین کی ہلاکت آفرینی کی بڑی دردناک داستان ہوگی۔

برہائے اعظم جس طرح زمین کی تخلیق کے بارہ میں مختلف نظرئے قایم کئے گئے ہیں، اسی طرح برہائے اعظم کے وجود میں آنے کی بابت بھی لوگوں کے نظرئے مختلف ہیں۔

ایک نظریہ یہ ہے کہ زمین کے خشک اور آبی حصّوں کی تقسیم میں کافی تبدیلیاں ہوئی ہیں، زمین کی جنبش و حرکت سے کبھی خشک حصّے پانی میں ڈوب گئے اور کبھی پانی کے اندر کی زمین اُبھر کر خشک حصّہ بن گئی اور اس طرح رفتہ رفتہ موجودہ برِاعظم وجود میں آئے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اول اول جب زمین بن رہی تھی اور بے شمار چھوٹے چھوٹے اجرام سماوی اپنے اندر جذب کرکے اپنے حجم کو بڑھا رہی تھی، تو ان اجرام کے ذرّے کثیر مقدار میں ان مقامات پر جمع ہونے لگے جہاں بارش زیادہ ہوتی تھی، اور اس طرح خشکی کے حصّے ان مقامات پر زیادہ نمایاں ہونے لگے، لیکن یہ خشک حصّے کہاں کہاں کس شکل و نوعیت کے تھے اور بعد کو ان میں کیا تغیر پیدا ہوا، اس باب میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا، لیکن ماہرین طبقات الارض (GEOLOGY) کا خیال ہے کہ سمندروں میں بحرِ پاسفک یا بحرالکاہل قدیم ترین سمندر ہے اور بحر اٹلانٹک اور بحرِ ہند بہت بعد کے سمندر ہیں۔ رہا خشکی کا حصّہ اور اس کی تقسیم برہائے اعظم میں، سو اس کے متعلق ماہرین کا خیال یہ ہے کہ اب سے ۲۰ کرور سال قبل پانچ برِاعظم پائے جاتے تھے لیکن اُن کی جائے وقوع وہ نہ تھی جو اس وقت پائی جاتی ہے۔

سب سے بڑا برِاعظم وہ تھا جو موجودہ بیونسرس (BUEKOSAYRES) سے ہمالیہ تک وسیع تھا، دوسرا برِاعظم منگولیا سے موجودہ نیوزیلینڈ تک پھیلا ہوا تھا اور ان دونوں برِاعظم کے درمیان پانی کا ایک حصّہ حایل تھا جسے اب آبنائے بنگال کہتے ہیں۔ تیسرا برِاعظم وہ تھا جسے اب شمالی امریکہ کہتے ہیں، لیکن پہلے شمالی امریکہ کے موجودہ اُٹاہ (UTAH) سے ناروے تک پھیلا ہوا تھا، چوتھا برِاعظم شمال کی طرف تھا (آسٹریلیا کے برابر) اور تیسرے اور چوتھے برِاعظم کے درمیان آبنائے آئس لینڈ حایل تھی، پانچواں سب سے چھوٹا برِاعظم وہ تھا جسے اب ترکستان کہتے ہیں، یہ برِاعظم دو خلیج رکھتا تھا، تارم (TARIM) اور تبت، کوہستان اورال (URAL) جو اس وقت ایشیا و یوروپ کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے، پہلے بحر سائبیریا میں صرف ایک جزیرہ تھا برطانیہ کے برابر۔ اور موجودہ یوروپ مجموعہ تھا متعدد جزائر کا۔ جن میں بارہ بڑے جزیرے تھے اور ان میں ایبین، برطانیہ (BRITTANY) اور آئرلینڈ بھی شامل تھے، چھوٹے چھوٹے متعدد جزیروں میں بوہیمیا، اسکاٹ لینڈ اور انگلینڈ شامل تھے۔ ان برہائے اعظم کی شکل اور بائے وقوع ایسی تھی کہ جنوبی امریکہ سے کولمبو (لنکا) تک خشکی کا سفر ہوسکتا تھا۔ جنوبی برِاعظم ایک بیضاوی شکل کی خلیج بھی رکھتا تھا جو موجودہ بحرِ ہند کا نصف مغربی حصّہ ہے۔ اس خلیج کے بالائی ساحل پر واقع تھا اور زیریں ساحل پر بمبئی۔ یہ اندازہ موجودہ پہاڑوں اور چٹانوں کی ساخت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔

اس وقت چھ برِاعظم ہیں:- یوروپ، ایشیا، افریقہ، امریکہ، آسٹریلیا اور انٹارکٹیا۔ بعض ماہرین جغرافیہ یوروپ و ایشیا کو ایک ہی گروپ میں شامل کرکے اسے یوریشیا (EURASIA) کہتے ہیں۔

ان میں یوروپ کا رقبہ جو سب سے زیادہ گھنی آبادی رکھتا ہے ۳۵ لاکھ مربع میل ہے، افریقہ کا رقبہ ۱۸۴۵۰۰۰۰ مربع میل ہے امریکہ کا ۱۲۰۰۰۰۰۰ مربع میل، ایشیاء کا ۱۷۲۵۰۰۰۰ مربع میل، آسٹریلیا کا ۲۹۷۴۵۰۰ مربع میل اور انٹارکٹیا کا ۵۰۰۰۰۰۰ مربع میل

تمام سمندروں کا مجموعی رقبہ ۱۴۰۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ بحرِ پاسفک کا رقبہ ۶۰۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ اٹلانٹک کا ۳۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحرِ ہند کا ۱۸۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحر آرکٹک کا ۵۴۰۰۰۰۰ مربع میل اور بحر انٹارکٹک کا ۱۰۲۰۰۰۰۰ مربع میل۔ سب سے زیادہ شور پانی بحرِ سُرخ کا ہے۔

بحرِ پاسفک سب سے زیادہ گہرا سمندر ہے جس کی گہرائی کہیں کہیں ۳۰ ہزار فٹ ہے اور ۲۰۲۸ فٹ سے کم کسی جگہ نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ لفظ یوروپ کو بعض لوگ سماطیقی زبان سے ماخوذ سمجھتے ہیں جس کے معنے "سرزمین غروب" کے ہیں، لیکن ہیرو ڈوٹس (مشہور یونانی مورخ) اس کا مخالف ہے وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کے معنی کسی کو نہیں معلوم اور اس کا استعمال سب سے پہلے مناجات اپالو دیوتا کی نظم میں کیا گیا تھا۔

لفظ ایشیا کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اسیریا والے براعظم کو آسو (یعنی سرزمین طلوع) کے نام سے یاد کرتے تھے اور یہی لفظ ایشیا ہوگیا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک سماطیقی لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی "درمیانی یا وسطی" کے ہیں یا پھر سنسکرت کے اُس لفظ سے نکلا ہے جس کے معنے "صبح" کے ہیں۔ افریقہ کو زمانۂ قدیم میں لیبیا (LIBYA) کہتے تھے لیکن چونکہ اقوام بربر کو اہلِ رومہ، افریقیا کہتے تھے، اس لئے ان کے مسکن کا نام افریقہ ہوگیا۔

امریکہ کا نام فلارنس کے ایک سیاح امریکس (AMERICAS) سے تعلق رکھتا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اس سرزمین پر قدم رکھا تھا۔ آسٹریلیا کی دریافت سے پہلے ہی اس نواح کے لوگ اس کے پائے جانے کا عقیدہ رکھتے تھے اور اس ذہنی سرزمین کو ٹرا آسٹریلیا (TERRA AUSTRALIA) کے نام سے پکارتے تھے، اس لئے جب یہ سرزمین دریافت ہوئی تو وہ آسٹریلیا کہلانے لگی۔

زلزلہ یوں تو فطرت اور زمین کی قوت کا اندازہ طوفانوں، آندھیوں اور آتش فشاں پہاڑوں سے بھی ہوتا ہے، لیکن زمین کی قوت کا سب سے بڑا مظاہرہ زلزلہ ہے، جو چند سکنڈ میں لاکھوں جانداروں اور مضبوط سی مضبوط عمارتوں کو خاک میں ملا سکتا ہے۔

زلزلہ، یوں سمجھئے کہ زمین کے جسم کی جھرجھری ہے جس کا اثر زمین کی بالائی و زیریں دونوں حصّوں پر ہوتا ہے۔ زلزلہ گویا ایک اندرونی لہر ہے جو اوپر کی طرف آتی ہے اور چٹانوں، میدانوں، پہاڑوں اور سمندروں کو ہلاکر رکھ دیتی ہے، جو حصّے زمین کے زیادہ سخت ہیں جیسے پہاڑ وغیرہ ان پر کم اثر ہوتا ہے اور جو حصّے زیادہ نرم ہیں وہ بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ زلزلہ کی ابتدا گھڑگھڑاہٹ سے ہوتی ہے جیسے ٹرین یا بھاری لاری کی گھڑگھڑاہٹ، اس کے بعد اس کی پہلی کپکپی شروع ہوتی ہے، جو آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور پھر کم ہو جاتی ہے، لیکن انھیں چند لمحوں کے اندر قیامت برپا کر جاتی ہے۔

زلزلہ اکثر سمندر کے اندر یا سمندر کے قریب سے شروع ہوتے ہیں اور جب ایسا ہوتا ہے تو پانی میں بڑی اونچی اونچی لہریں اُٹھنے لگتی ہیں، یہاں کہ بعض مرتبہ وہ ۱۰۰ فٹ کی بلندی تک پہونچ جاتی ہیں اور بہت دور تک یعنی کبھی کبھی دس ہزار میل تک ان کا سلسلہ پہونچ جاتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ زلزلہ کا دایرہ محدود ہوتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ کسی ایک علاقہ کا زلزلہ تمام کرۂ زمین میں محسوس کیا جائے لیکن ایسا اکثر دیکھا گیا ہے کہ ایک ہی مقام پر زلزلوں کا حملہ مسلسل ہوتا ہے۔ مثلاً جاپان کو وہاں ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۴۴۷ بار زلزلہ کے جھٹکے محسوس کئے گئے۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ زلزلہ کہیں کہیں خاص زمانہ میں اور متعین وقفوں کے بعد محسوس کئے جاتے ہیں۔ بعض ماہرین نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ چاند کی پہلی اور تیرھویں تاریخوں سے اس کا خاص تعلق ہے۔

سب سے زیادہ تباہ کن زلزلہ بیسویں صدی کا وہ تھا جو ۱۹۲۳ء میں ٹوکیو اور یوکوہاما میں محسوس کیا گیا۔ اس میں ۱۴۲۰۰۰ جانیں ضایع ہوئیں، یعنی قریب قریب اتنی ہی جانیں جتنی روس و جاپان کی جنگ (۱۹۰۵ء) میں ضایع ہوئی تھیں۔ زخمیوں کی تعداد بھی ایک لاکھ سے زیادہ تھی۔ اس زلزلہ میں پانچ لاکھ گھر تباہ ہوئے، ۲۰ لاکھ آدمی خانماں برباد ہوگئے اور ۵۵ کروڑ کا مالی نقصان ہوا۔

اطالیہ کے زلزلہ (۱۹۱۵ء) میں، ۳۷۰۰ شہر و قصبات تباہ ہوئے اور تیس ہزار جانیں ضایع ہوئیں - اسی طرح ۱۹۰۸ء میں صقلیہ (سسلی) کے ۷۷۲۸۳ آدمی ضایع ہوئے اور ۹۵ ہزار مجروح - سمندر کے ساحل ۴۰ فٹ اونچے ہوگئے -

یورپ میں لسبن (LISBON) کا وہ زلزلہ جو ۱۷۵۵ء میں آیا تھا، بڑا تباہ کن زلزلہ تھا جو ایک ہی دن میں تین بار محسوس کیا گیا اور تقریباً ۵۰ ہزار آدمی ہلاک ہوئے -

ہندوستان میں ایک زلزلہ بہت بڑا ۱۷۳۷ء میں آیا جس نے تین لاکھ انسانوں کو فنا کیا اور دوسرا زلزلہ کوئٹہ بلوچستان کا تھا (۱۹۳۵ء) یہ صبح کو ۳ بجے محسوس ہوا اور صرف دو منٹ رہا لیکن اتنے ہی قلیل عرصہ میں ۵۶ ہزار انسانوں کو ہلاک کرگیا - اس سے ۱۸ مہینے پہلے بہار میں جو زلزلہ آیا تھا وہ اس سے بھی زیادہ سخت تھا - اس میں بہار کے بارہ شہر و قصبات ویران و برباد ہوئے اور پورا ۱۸ ہزار مربع میل کا رقبہ ریت کے اندر دھنس گیا -

۱۹۳۰ء میں اسی طرح کا زلزلہ چین کے صوبۂ کانسو میں محسوس کیا گیا - اس میں بہت سے شہروں کی صورت بدل گئی، ہزاروں مکان مسمار ہوگئے، دریاؤں کا بہاؤ رک گیا اور نہ جانے کتنی پہاڑیاں مسطح میدان ہوگئیں، اور ۲۰ لاکھ آدمی زمین کے اندر دھنس گئے یورپ و امریکہ وغیرہ میں بھی کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو زلزلوں کی تباہ کاریوں کا شکار نہ ہوا ہو -

پروفیسر لاسن (LAWSON) ایک بڑا قرین قیاس نظریہ زلزلہ کا قایم کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کے اندر کی چٹانیں جب اپنی جگہ سے سرکتی ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہیں تو ان کے ساتھ زمین کا وہ حصہ بھی جو ان سے متعلق ہے حرکت میں آتا ہے اور اسی حرکت کا نام زلزلہ ہے -

جب سمندر میں زلزلہ آتا ہے تو بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے غرقاب ہوجاتے ہیں اور ان کی جگہ نئے جزیرے اُبھر آتے ہیں -

ریگستان

آپ دُنیا کا نقشہ اُٹھاکر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں تین خطے ایسے ہیں جو بالکل سنسان و غیر آباد ہیں - دو خطے انتہائی شمال و جنوب کے بالکل برف پوش ہیں، تیسرا خطہ وسط زمین میں ریگستان کا ہے جو افریقہ سے شروع ہوکر، شام، عراق، عرب، بلوچستان، ایران، افغانستان اور چین تک پھیلا ہوا ہے -

قطبین کے برفستانی حصے تو ہمیشہ سے ایسے ہی چلے آتے ہیں، لیکن ریگستانی حصہ میں بعض علاقے ضرور ایسے ہیں جو کسی وقت آباد اور سرسبز و شاداب تھے - افریقہ کا ریگستان گوبی (GOBI) کسی وقت سبزہ زار تھا، لیکن بعد کو وہ ریگستان میں تبدیل ہوگیا جس میں اب بھی جابجا نخلستان پائے جاتے ہیں - اسی طرح عراق اور وسط ایشیا کے ریگستانی علاقے نہ صرف یہ کہ وہ کسی وقت آباد تھے بلکہ ترقی یافتہ بھی تھے، جیسا کہ بابل، نینوا اور اُر کے کھنڈروں اور وہاں کے قدیم کتبات سے ظاہر ہوتا ہے -

جب سے عہدِ تاریخ شروع ہوا ہے، اس وقت سے لیکر زمانۂ حال تک ریگستانی حصۂ زمین میں بہت زیادہ وسعت ہوگئی ہے اور اس سے ماہرین نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ زمین خشک ہوتی جارہی ہے اور پانی کا حصہ کم ہو رہا ہے اور بھاپ بن بن کر فضا میں ملتا جاتا ہے - سمندروں کی سطح بھی مایل بہ نشیب ہوتی جارہی ہے اور بہت سے جھیل نما سمندر خشک ہوچلے ہیں، جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا بارش رفتہ رفتہ کم ہوتی جائے گی، دریا خشک ہونے لگیں گے، سمندر کی سطح گھٹتی جائے گی، لیکن یہ عمل اتنا آہستہ آہستہ ہو رہا ہے کہ انسانی زندگی پر اس کا اثر محسوس نہیں کیا جاتا -

مغربی یوروپ کے معتدل درجۂ حرارت رکھنے والے ملکوں میں متعدد مثالیں ایسی ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں بعض اچھی خاصی بلند عمارتیں بھی ریت کے اندر دب گئیں، چنانچہ سوتھ کارنوال کا گرجا سات سال ریت کے اندر دفن رہنے کے بعد ۱۸۳۵ء میں ریت ہٹاکر باہر نکالا گیا -

یہ حال معتدل درجۂ حرارت رکھنے والے ملکوں کا ہے، جہاں ہوا زیادہ تیز نہیں چلتی، لیکن جن ممالک میں زیادہ آندھیاں آتی

رہتی ہیں وہاں اس قسم کی مثالیں بہت ملتی ہیں، چنانچہ افریقہ وغیرہ میں تو ریت کے تودے ۶۰۰ فٹ کی بلندی تک پہونچ جاتے ہیں اور بڑی بڑی عمارتوں کو اپنے اندر لے لیتے ہیں۔

افریقہ کا ریگستانی علاقہ جس میں طرابلس وغیرہ شامل ہے سب سے بڑا ریگستان ہے جس کا رقبہ ۳۵ لاکھ مربع میل ہے (گویا یورپ کے برابر)۔ یہاں درجۂ حرارت دن میں ۱۴۰ درجہ تک پہونچ جاتا ہے اور رات کو دفعتاً بہت گر جاتا ہے، اسی کے ساتھ ہوا نہایت تیز چلتی ہے اس لئے اس کا اثر وہاں کی پہاڑیوں اور چٹانوں پر یہ ہوتا ہے کہ وہ ٹوٹ ٹوٹ کر میدان بنتی جاتی ہیں، یہاں اب بھی ہزاروں فٹ بلند پہاڑ پائے جاتے ہیں، لیکن ایک دن ان سب کو آہستہ آہستہ ہوا اور ریت کے حملہ سے فنا ہونا ہے۔ یہاں کے ریگستان میں ایسے نشانات بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بعض دریاؤں کے رخ بدل گئے، بہت سے شاداب علاقے خشک ہوگئے اور متعدد آبادیاں ختم ہوگئیں۔

اس ریگستان کے اندر کیا کیا چیزیں دب کر فنا ہوچکی ہیں، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ڈاکٹر انڈروز کو یہاں کھدائی کے سلسلہ میں ۲۰، ۲۰ ہزار سال قبل کی اشیاء دستیاب ہوئیں جن میں بارہ انڈے طایر دیناسور کے بھی ہیں جو اب سے ایک کرور سال قبل پایا جاتا تھا۔ اور اس سے یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ اب سے دس لاکھ سال قبل یہاں انسان آباد ہوچکا تھا۔ یہاں ایک پہاڑ ریت کا بھی ہے جو مسلسل چھ میل تک چلا گیا ہے۔

ریگستان لیبیا کی کھدائی سے بہت سے پرانے برش، سنگل، نقوش اور عمارتی نشانات دریافت ہوئے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہزاروں سال قبل یہاں شہر کے شہر آباد تھے، جنھیں بعد کو ہوا اور ریت نے تباہ کر دیا۔ اور اس کو دیکھ کر بے اختیار غالب کا یہ مصرعہ یاد آجاتا ہے:-

خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہوگئیں

رعایتی اعلان

من و یزداں ـــ مذہبی استفسارات و جوابات ـــ نگارستان ـــ جمالستان ـــ شہوانیات ـــ
مغہ ۸ صہ ۵ للعہ ۴ صہ ۵ للعہ ۴

مکتوبات نیاز تین حصے ـــ انتقادیات ـــ مالہ و ماعلیہ ـــ حسن کی عیاریاں ـــ شہاب کی سرگزشت ـــ
عہ ۱۲ للعہ ۴ عہ ۲ عہ ۲ عہ ۲

فلاسفۂ قدیم ـــ مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم ـــ فراست الید ـــ نقاب اُٹھ جانے کے بعد۔ مذہب
عہ ۱ صہ ۳ عہ ۱ ۸ عہ ۱

میزان
صہ ۵۵

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف تینتالیس ۴۳ روپے میں مل سکتی ہیں

مینجر نگار لکھنؤ

میر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی

(کدخدائی بشن سنگھ)

(ڈاکٹر گیان چند)

ادارۂ ادبیاتِ اُردو حیدر آباد کے کتب خانے میں دیوان میر کا قدیم ترین مخطوطہ ہے۔ اس کی کتابت ۱۱۹۲ھ میں ہوئی۔ میر ۱۱۹۷ھ میں دلی سے لکھنؤ گئے۔ دیوان کے اس نسخہ کی مثنویوں کی فہرست ادارہ کے تذکرۂ مخطوطاتِ اُردو میں ہے۔ فہرست میں منجملہ دیگر مثنویوں کے ایک مثنوی کا عنوان حسب ذیل تھا:-

"در بیانِ کدخدائیِ بشن سنگھ پسرِ خورد راجہ ناگرمل کہ بر فقیر حقہا داشتند"

عنوان دیکھ کر مجھے معلوم ہوگیا کہ یہ کوئی نئی غیر مطبوعہ مثنوی ہے۔ اس کی نقل حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن کئی ماہ کے بعد بھی ناکام رہا۔ آخر میں نے ڈاکٹر زور کو لکھا موصوف نے کمالِ عنایت سے فوراً اس کی نقل کراکر بھیج دی۔ ان کے اس کرم اور ادب نوازی کا شکریہ ادا کرنا میرا فرض ہے۔

راجہ ناگرمل، دلی کا ایک سردار تھا۔ ۱۷۵۲ء میں جب میر کو تنگیِ معیشت نے بہت ستایا تو ان کے مربی راجہ جگل کشور نے ان کو ناگرمل سے متعارف کردیا۔ ذکرِ میر میں ناگرمل کا تذکرہ ہے یہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ میر کتنے سال ناگرمل کی سرپرستی میں رہے لیکن یہ طے ہے کہ یہ تلطف ۱۷۵۲ء اور ۱۷۶۰ء کے درمیان تھا۔ یہ زمانہ دلی والوں کے لئے بڑی مصیبت کا دور تھا۔ آئے دن ابدالی - مرہٹے - سورج مل - نجیب الدولہ وغیرہ دلی پر حملہ کرکے قتل و غارت کیا کرتے تھے۔

اس مثنوی میں ۷۶ اشعار ہیں جن میں دو غزلیں بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس میں راجہ ناگر کے بیٹے بشن سنگھ کی شادی پر اظہارِ مسرت کیا گیا ہے۔ اس مثنوی کا ایک پُر اسرار پہلو یہ ہے کہ اس کے کئی سال بعد میر نے ایک مثنوی "در بیانِ کدخدائیِ نواب آصف الدولہ بہادر" لکھی۔ انھوں نے کدخدائیِ بشن سنگھ والی مثنوی میں کچھ ترمیم کرکے وہی نظم آصف الدولہ کی خدمت میں پیش کردی۔ کدخدائیِ آصف الدولہ میں ۶۱ شعر ہیں جن میں سے ۳۱ شعر جوں کے توں پہلی مثنوی کے ہیں۔ ان کے علاوہ چار پانچ شعر ایسے ہیں جن میں خفیف سی ترمیم کرلی ہے۔ بعض اشعار کا ایک مصرع پہلی مثنوی کا ہے اور دوسرا نیا کہہ کر شامل کردیا ہے۔ اشعار کی ترتیب بالکل الٹ پلٹ دی ہے۔ تقابل کے لئے چند ترمیم شدہ اشعار درج کرتا ہوں۔ ان میں سے دو شعروں میں راجہ کا ذکر کس چابکدستی سے نکال دیا ہے۔

کدخدائیِ بشن سنگھ	کدخدائیِ آصف الدولہ
از سرِ نو جواں ہوا ہے جہاں	نئے سر سے جواں ہوا ہے جہاں
کدخدائیِ بشن سنگھ ہے یہاں	عیش و عشرت کے محو خورد و کلاں

دستِ ساحب ہیں ابرِ نیسانی — دستِ دستور ابرِ نیساں ہے
متصل کرتے ہیں دُر افشانی — یعنی یکدست گوہر افشاں ہے
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے — ساقیا دے وہ مے جو باقی ہے،
حُسن ایسا بھی اتفاقی ہے — شادی ایسی بھی اتفاقی ہے
کسمسانے میں ران سے اڑ جائے — کسمسانے میں باؤ سے آگے
ہاتھ ہلتے ہیں جیسے کل مڑ جائے — ہاں کہے جیسے وہم جا لاگے

میں نے ان اشعار کو اس مشترک اشعار میں شمار نہیں کیا۔ کدخدائی بشن سنگھ کو کدخدائی آصف الدولہ کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں۔ سرِ دست دوسری مثنوی کو فراموش کرکے زیرِ بحث مثنوی کے بارے میں کچھ لکھا جاتا ہے۔

اس مثنوی میں میر نے ایسی نشاطیہ فضا باندھی ہے اور اس جوش و مستی کے ساتھ ساقی سے گفتگو کی ہے کہ میر جیسے قنوطی شاعر سے اس کی امید نہ کی جاسکتی تھی۔ مثنوی کا پہلا شعر ہے:

آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے — چشمِ بد دور خوب صحبت ہے،
آؤ مطرب لئے رباب اور چنگ — کاڑھ مونہہ سے نوائے سیر آہنگ
شادمانی سے ہو نوا پرداز، — اہلِ مجلس ہیں گو بر آواز
آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب — سب مہیا ہیں عیش کے اسباب
لا کہاں ہے وہ لالہ رنگ شراب — جس سے مست گزارہ ہوں احباب
آؤ ساقی کہ روشنی ہے خوب — گرمِ عشرت ہیں ہر طرف محبوب
نارِ مشعل نے دائرہ کھینچا — نور کو مہ نے دائرہ کھینچا
کثرتِ روشنی سے شب ہے روز — خشتِ سیمیں ہے ماہِ دل افروز
اس پری کو نکال شیشے سے — رنگ مجلس میں ڈال شیشے سے

تین بے نظیر اشعار پیش کرتا ہوں جو ساقی سے خطاب کئے گئے ہیں:-

آؤ مطرب ہو زمزمہ پرداز، — دے بہارِ گزشتہ کو آواز
گل و لالہ سے چشم باز کرے — رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کرے
چھیڑ سازِ طرب نوا کے تئیں — باندھ آواز سے ہوا کے تئیں

ع - دے بہارِ گزشتہ کو آواز — ع - باندھ آواز سے ہوا کے تئیں — ان مصرعوں کا مصنف کوئی خدائے سخن ہی ہوسکتا ہے۔ میر کو موسیقی کی تاثیر کا شدید احساس تھا۔ صفی نے بھی اسی انداز کا ایک شعر لکھا ہے:-

غزل اس نے چھیڑی مجھے ساز دینا — ذرا عمرِ رفتہ کو آواز دینا

شادی کی سواری سے متعلق شاعر کی گلپاشی ملاحظہ کیجئے:-

چھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل — رہ گزر میں ہیں رستہ رستہ گل
برق پارہ جو جستہ جستہ ہیں — سیکڑوں ویسے بال بستہ ہیں
گردنوں میں پڑیں حمایل گل — ہیں جلو میں بصد شمائل گل

میر کی اس مثنوی پر شروع سے آخر تک نشاط کا ارغوانی بادل چھایا ہوا ہے۔ ان اشعار میں شباب و شعر، بہار و نغمہ،

شراب و گل انگڑائیاں لیتے نظر آتے ہیں۔ مثنوی کی زبان آبِ زلال کی طرح صاف اور شیریں اور آبِ رواں کی طرح نرم رو ہے۔ چونکہ یہ پوری مثنوی پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے اس لئے ذیل میں تمام و کمال درج کی جاتی ہے۔ اس مثنوی کے جو اشعار بعینہٖ کدخدائی آصف الدولہ میں لے لئے گئے اور کلیاتِ میر میں شایع ہوگئے اور کلیاتِ میر میں شایع ہوگئے ان میں 'م' یعنی مطبوعہ لکھ دیا گیا ہے۔

در مبارک بادیِ کدخدائی بشن سنگھ پسرِ خورد راجہ ناگرمل کہ برفقیر حقہا داشتند۔

آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے — م — چشم بدور خوب صحبت ہے
از سرِ نو جواں ہوا ہے جہاں — کدخدائی بشن سنگھ ہے یہاں
فرحِ شادی سے دل ہے جشن آباد — ہر طرف ہے بہم مبارکباد
باؤ کرتی پھرے ہے پھول نثار — گلشنِ دہر میں ہے تازہ بہار
آؤ مطرب لئے رباب اور چنگ — م — کاڑھ مونھ سے نوائے سیر آہنگ
شادمانی سے ہو نوا پرداز — اہلِ مجلس ہیں گوش بر آواز
یاں سوا دل خوشی کے کام نہیں — چپکے رہنے کا یہ مقام نہیں
آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب — م — سب مہیا ہیں عیش کے اسباب
لاوہ جوں آفتاب ساغرِ زر — م — آب گلرنگ سے لبالب کر
آج جھوما ہے ابرِ بخشش زور — م — کچھ نظر ہے تجھے ہوا کی اور
دستِ راحت ہیں ابرِ نیسانی — منفعل کرتے ہیں درافشانی
کر چمن زار و دشتِ دل کش سیر — م — ہیں نہال آج آشنا و غیر
گل نمط دل شگفتہ سب کے کئے — خلعتِ فاخرہ سبھوں کو دئے
زر و گوہر دئے زبس ساقی — کچھ نہیں بحر و کان میں باقی
لا کہاں ہے وہ لالہ رنگ شراب — م — جس سے مست گزارہ ہوں احباب
آ مغنی غزل سرائی کر — م — کچھ مزہ سے بھی آشنائی کر
پڑھ غزل میر کی جو ہووے یاد — م — اس کو اس فن میں کہتے ہیں استاد

ساقیا موسمِ جوانی ہے
کرو[1] بادہ کی کامرانی ہے

دے پیالہ کہ نقلِ مجلسِ عیش — خوب رو یاں کی بزم بانی ہے
لاؤ آبِ کشادہ دل کو کھول — عین الطاف و مہربانی ہے
روئے خوباں سے بزم کا ہے فروغ — شمع خجلت سے پانی پانی ہے
رشکِ گلزار ہے یہ صحبتِ عیش — شش جہت جوشِ گل فشانی ہے
آؤ مطرب ہوں زمزمہ پرداز — م — دے بہار گزشتہ کو آواز
گل و لالہ پہ چشم باز کرے — م — رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کرے
چھیڑ سازِ طرب نوا کے تئیں — م — باندھ آواز سے ہوا کے تئیں
وہ بد میں لاؤ مے پرستوں کو — م — یاد دے تنگ سرد دستوں کو

---

[1] یہاں پر صحیح نہ پڑھا جا سکا

آؤ ساقی کہ روشنی ہے خوب م گرم عشرت ہیں ہر طرف محبوب
نار مشعل نے نائرہ کھینچا نور کو مہ نے دائرہ کھینچا،
کثرتِ روشنی سے شب ہے روز خشتِ سیمیں ہے ماہ دل افروز
صبح صادق کے منہ پہ کب ہے فروغ اس کو دعویٰ جو تھا وہ سب ہے، دروغ
اب تو شیشہ شراب لا ساقی م صحبتِ عیش کو چمکا ساقی،
لاؤ رنگِ رخِ نکو یاں کو، م مایۂ نازِ خوب رویاں کو،
چاہئے ہے گلابیِ مئے ناب جام ہے چشم روشنی کا باب
اس پری کو نکال شیشہ سے م رنگِ مجلس میں ڈال شیشہ سے
لطف کر ٹک وہ دل کی آسایش تا نظر آوے لطفِ آرایش
آؤ ساقی کہ ہوں تماشائی گرم خدمت ہے چرخِ مینائی
چل ہوائی سے شعلہ خیزی دیکھ آسماں کی ستارہ ریزی دیکھ
متصل چھوٹتے جو ہیں گے انار م راہ و رستے ہوئے ہیں باغ و بہار
عشق ہے تازہ کار آتش باز پھول گل میں ہے رنگ رنگ اعجاز
دیکھ صنعت گریِ صنعت گر گلِ کاغذ ہے غیرتِ گلِ تر
دیکھ ساقی تزک سواری کا چھوڑ آئین برد باری کا،
چل گلابی کو ہاتھ میں لے لے م ایک دو جام متصل دے لے
فیل یوں ہیں گے جھومتے جاتے م جیسے آویں جوان مدھ ماتے،
نوبتی اپنی اپنی نوبت ہے صرف کر جو ہنر کی طاقت ہے
دور ہے اب سپہر کا دل خواہ ہیں وضیع و شریف سب ہمراہ
آسواری کا ٹک اصول بجاؤ طبعِ موزون اہتزاز میں لاؤ
ساتھ راجہ سوار ہوتا ہے، شہر باغ و بہار ہوتا ہے
جلِ زربفت سے ہے فیل و نشاں آگے مانند کوہ زر کے رواں
روز گوہر نثار کرتے ہیں خلق کو مایہ دار کرتے ہیں
دیوے راجہ تو کیا لیا چاہے م خوشہ خوشہ گہر دیا چاہے
پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل م رہ گزر میں ہیں دستہ دستہ گل
برق پارہ جو جستہ جستہ ہیں سیکڑوں ویسے بال بستہ ہیں
گردنوں میں پڑیں حمایل گل م ہیں جلو میں بصد شمائل گل
لاؤ ساقی گلِ گلاب شراب دے مجھے اب کہن شتاب شتاب
ہے شگفتہ دماغ دل وا ہے نشہ اس عیش کا دو بالا ہے
رائے صاحب لباسِ زر در بر نشۂ عیش و دل کسی در سر
زیر راں ایک اسپِ خوش رفتار گرم رفتن ہو تو ہے برق شعار

خوش سواری و خوش جلو خوش راہ
کسمسانے میں ران کے اڑ جائے
ہے تو گلگوں بہار کا خوش رنگ
دور دو ہے اگرچہ اسپ خیال
ہے مرصع جو اس کی زین و لگام
باگ اس کی جو ٹک اچک جائے
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے
جب سے ہے اس جہاں کی آبادی
ہو مُبارک یہ جشن خوش انجام
آؤ ساقی پڑھیں غزل کوئی
موسمِ ابر ہے سُبو بھی ہو
کب تک آئینہ کا یہ حسن قبول
کس کو بُلبُل ہے دم کشی کا دماغ
ہے غرض عشق صرف ہے لیکن
ہو جو تیرا سا رنگ گل کا ہے
دلِ تمنا کدہ تو ہے پہ یہاں
سرکشی گل کی خوش نہیں آتی
پاسکے اس کمر کو دستِ شوق
روکشِ میر ہوتے نا شاعر

چھیڑ دیجئے تو پھر نہ ٹھہرے نگاہ
ہاتھ ہلتے میں جیسے کل مڑ جائے
کام ہے اس پہ اسکے حسن سے تنگ
بھول جاتا ہے اس کے آگے چال
چشم کرتے ہیں حشر کے ہر گام
پارۂ برق سا چمک جائے
حُسن ایسا بھی اتفاقی ہے
تب سے ایسی نہیں ہوئی شادی
دورِ گردوں بکام عیش مدام
درمیاں اب نہیں خلل کوئی،
گل ہو گلشن ہو ایک تو بھی ہو،
منھ ترا اس طرف کبھو بھی ہو
ہو تو گل ہی کی گفتگو بھی ہو
شرط ہے یہ کہ جستجو بھی ہو
دیکھیں ہم تب جب ایسی تو بھی ہو
ہو تو تیری ہی آرزو بھی ہو
ناز کرنے کو ویسا رو بھی ہو
جو نمایاں بقدرِ مو بھی ہو
جب انھیں ویسی آبرو بھی ہو

"نگار" کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۳۱ء جس میں علم "فراست التحریر" کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سواد خط دیکھ کر اس کے کیرکٹر کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں ۔ صرف ایک کاپی باقی ہے ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۷ء اس میں "ڈراما اصحاب کہف" اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور "خلافت و امامت" کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۸ء اس میں "تاریخ اسلامی" کے عہدِ خلافت و امامت پر مختتم بحث کی گئی ہے جس کی ابتداء ۳۷ء میں ہوئی تھی ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

شہاب اشرف

(بھوپال کا ایک خالص غزل گو شاعر)

(سید حامد حسین ایم۔اے)

غزل کی نہ کوئی تعریف ہے، نہ کوئی اقلیدس اور نہ کوئی منطق - وہ دکھے دل کی صدا، جذبہ کی لہک اور لہجہ کی ایک لرزش ہے۔ زندگی کی وہ انجانی مٹھاس، وہ دھیمی خلش جو شاعر کے احساس میں ابھرتی ہے اور جس کا روپ اس کے ذہن میں اپنا بیتا ہوا گھونٹ گھولتا ہے، غزل کی لے میں اپنا کیف، اپنا گداز گھول دیتی ہے۔ نہ جانے کتنے تخیل کے جگنو، نہ جانے کتنی یادوں کے سائے، نہ جانے کتنے تصورات کے جھونکے، حساس شاعر کے ذہن کے دروازے سے داخل ہوکر اس کی روح میں اترتے رہتے ہیں اور اس کی روح ایک انوکھے وجد کے ساتھ ان کو اپنی تخلیق کا پیکر دیتی ہے، کرنوں کو راگ دیتی ہے اور سایوں کو آواز - غزل کا شاعر ان میں سے ہر کرن کو پہچانتا ہے، ہر سائے کو نام دینا چاہتا ہے - اس کے لئے ہر سایہ اپنے دامن میں ایک جہان چھپائے ہوتا ہے۔ اس دنیا کو وہ اپنی مہک دار روح میں ڈوب کر، اپنے تخیل کی چمکدار ردا اوڑھ کر، اپنے جذبہ کی کسک اپنے سینہ میں دبائے ہوئے محسوس کرتا ہے - ایک اچھے غزل گو، بلکہ ایک خالص غزل گو کی شاعری، ایک مدھم احساس کی رو، ایک ان سنی موسیقی کے بیلان، ایک ان دیکھے رقص کی حرکت کے سوا کچھ نہیں ہوتی - اسی لئے اس کی نہ کوئی تعریف ممکن ہے، نہ کوئی اقلیدس اور نہ کوئی منطق - غزل گو شاعر کا کردار، اس کا جذباتی کردار ہوتا ہے - اس کی آواز، اس کے جذبہ کی لے ہوتی ہے، اس کے الفاظ اس کے احساس کی پیداوار ہوتے ہیں اور اس کی تشبیہیں اس کے تجربات کی جھنکار سے پیدا ہوتی ہیں - غزل گو شاعر ایک داخلی فن کار ہے اور ایک عظیم فن کار، جو ذروں کے سینہ سے ستاروں کی روشنی لیتا ہے، جو قطروں سے موتی کی آب پاتا ہے اور جس کا ذہن، جس کا تخلیقی عمل ان کو ایک نیا تخلیقی حسن دیتا ہے۔

شہاب کی غزل خالص غزل ہے — ان کی غزلوں کے بارے میں اس سے زیادہ کہنا مشکل ہے کہ وہ ایک فضا ہے - یہ فضا نہ جانے کتنے زاویوں سے، کتنی آوازوں سے، کتنے تجربوں اور کتنی کیفیتوں سے بنی ہے - اتنی رنگا رنگی کے باوجود شہاب کی شاعری میں ہم آہنگی نہیں - اس کے لہجہ میں ایک دھیما پن ہے، ایک نراہٹ ہے، ایک خلش چھپی ہوئی ہے - اس شاعری کی فضا میں شام کے دھندلکوں کی سنولاہٹ، جاڑے کی راتوں کا سناٹا، گرمی کی چاندنی کی گدگداہٹ شامل ہے - فضا اس لئے متاثر کرتی ہے کہ وہ ہمارے احساس پر وقتی طور پر اپنے پھیلاؤ، اپنی حسین گیرائی، اپنی خاموش رعنائی سے ہمارے دوسرے محسوسات پر چادر پھیلا دیتی ہے - شہاب کی شاعری بھی ہم کو چونکاتی نہیں، ہمارے ذہن و قلب میں تلاطم نہیں پیدا کرتی، حیات و کائنات کی پیچیدہ گتھیوں میں نہیں الجھاتی - بس وہ ہمارے احساس پر چھا جاتی ہے، ہمارے احساس میں ایک فضا چھوڑ جاتی ہے، ایک دھندلا پردہ، ایک یاد میں ڈوبتی ہوئی آواز کا دھواں -

۱- یوں رات غمکدۂ دل میں تری یاد آئی — بجا رہا ہو کوئی دور بیسے شہنائی
۲- کچھ اس طرح سے اٹھیں مری سمت وہ نظریں — کہ جیسے جاگ اٹھے صبح لے کے انگڑائی

۳ - غمِ دُنیا کی ان تپتی ہوئی ویران راہوں میں — کسی کی یاد سائے کی طرح ہمراہ چلتی ہے
۴ - عروسِ صبح کے قدموں کی آہٹ آہی جاتی ہے — شبِ غم زندگی جب درد سے کروٹ بدلتی ہے
۵ - فضا میں پھیل جاتی ہے کسی کی یاد کی خوشبو — شبِ غم عود و عنبر کی طرح جب روح جلتی ہے
۶ - کچھ اور گونجنے لگتی ہے وادیٔ احساس — کبھی جو ترکِ محبت پہ غور کرتے ہیں،
۷ - یہ تھکی تھکی فضائیں، یہ رُکے رُکے ستارے — شبِ ماہ چپ کھڑی ہے ترے غم میں سر جھکائے
۸ - اے کاش تم بھی ایسے میں ہوتے مرے قریب — بھیگی ہوئی شراب میں ساون کی رات ہے

ہر تصور اپنا پیکر خود لے کر پیدا ہوتا ہے۔ ایک فن کار اس پیکر کے سارے خدوخال پہچانتا ہے۔ جب وہ ان خدوخال کو اپنے الفاظ میں ڈھالتا ہے تو ہم اسے تخلیق کا نام دیتے ہیں۔ لیکن یہ تخلیق خارجی وسایل سے روپ اختیار کرتی ہے۔ داخلی تجربہ، انفرادی احساس، ذہن کی خلاؤں، سینے کے ویرانوں میں رہ کر آواز نہیں پاتا جب تک فنکار اپنی تخلیقی قوت سے اپنے ذہن سے باہر کی دنیا سے وہ روحانی رشتہ نہیں پیدا کر پاتا کہ کائنات کے مظاہر سے وہ اپنے ہمراز چن سکے۔ ایک اچھے فنکار میں داخلی احساس اور تخلیق کا یہ خارجی عمل دو جداگانہ چیزیں نہیں ہوتیں، وہ پورا ایک عمل ہیں اور اگر فنکار ان دونوں میں کسی ایک پہلو میں کمزوری رکھتا ہے تو وہ یا تو روایت پسندی کی جانب جھک پڑتا ہے یا وہ ابہام کا شکار ہو جاتا ہے۔ شہاب نے غزل کی پرانی شاہراہ پر قدم اُٹھایا ہے مگر جس طرح محبت کے نغمے ازل سے گائے جانے کے بعد بھی اپنی تپش، اپنی کسک نہ کھو سکے۔ اسی طرح شہاب کی غزل نے بھی اس راہ میں وہ جگمگاتے ہوئے نشان ڈھونڈ لئے جنھوں نے ان کی شاعری کی روایت کے سایہ میں آگے بڑھنے کے لئے مجبور نہ رکھا۔ شہاب کی شاعری میں یہی بات نہیں ہے کہ وہ اپنے ذہن میں کسمساتی لجاتی، چٹکیاں لیتی ہوئی یادوں اور تجربوں کا وسیع خزانہ رکھتے ہیں بلکہ یہ بھی کہ یہ ساری داخلی وارداتیں ان کے ذہن کے پردے پر اپنے پورے خدوخال کے ساتھ ہر خارجی پیکر لے کر آتی ہیں۔ شہاب نے بڑے سبک اور لطیف اشاروں سے کام لیا ہے۔ ان کی تشبیہوں میں ایک حسین نفاست اور مسحور کر لینے والا تاثر ہے۔

۹ - کتنا اُداس اُداس یہ دورِ حیات ہے — انسان کی زندگی نہیں جنگل کی رات ہے
۱۰ - جیسے اک برباد نشیمن پنچھی غم سے چیخ اُٹھے — یاد کسی کی اُجڑے دل کے گرد بہت چلائی
۱۱ - لے رہی ہے کروٹ یوں شامِ غم کی تنہائی — جیسے ڈس کے اک ناگن دفعتاً پلٹ جائے
۱۲ - یوں سکوت شامِ غم میں تری یاد آرہی ہے — کوئی جیسے ہلکے ہلکے کہیں بانسری بجائے
۱۳ - پاگل پپیہے بول کہیں اور پی کہاں — سینے سے آدھی رات کے اُٹھنے لگا دھواں
۱۴ - جیسے پتھر ڈال دے خاموش پانی میں کوئی — دل میں یوں موجیں اُٹھیں جب سامنے تم آگئے

شہاب کے پاس نئی تشبیہیں ہیں، نئے اشارے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ تنہا نہیں ہیں۔ شہاب کے جذبہ میں بھی ایک نیا ضبط ہے، ایک گہرا رچاؤ، ایک زبردست آہنگ ہے اور یہی جذبات کی توانائی اور فراوانی ہے جو شہاب کی غزلوں کو کیفیت کا ایک موزوں اور موثر نقش بنا دیتا ہے۔ غزل گو شاعر چھوٹے چھوٹے تجربوں، چھوٹی چھوٹی یادوں پر جیتا ہے اور جہاں اس کے احساس کا گداز، اس کے دل کی آواز مدھم ہوتی ہے وہاں وہ خارجیت کا اسیر ہو جاتا ہے اور لفظی بازیگری کرنے لگتا ہے۔ شہاب کی غزل میں کیفیتوں کا سلسلہ رہتا ہے جو غزل کے شعر کو ڈھالتا، رنگ و روپ دیتا، تیور اور چتون بخشتا، نغمہ و آواز دیتا چلا جاتا ہے۔ ان کی غزل میں بھرتی کے اشعار اسی لئے کم ملتے ہیں کہ ان کا احساس بھرپور ہے۔ ان کے جذبات کا تاثر پائدار ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کی اثر لینے کی حس جتنی تیز ہے اتنی ہی خلاق بھی ہے۔ اسی لئے ان کی غزل میں نہ جھول کا احساس ہوتا ہے اور نہ مصنوعی آرایش کا۔

۱۵ - صدیاں گزر گئی ہیں کہ پتھر تراش کر — انسان ترے نقوشِ بدن ڈھونڈھتا رہا

۱۶ - کل ہی ملے تھے آج یہ ہونے لگا خیال، دیکھے ہوئے کسی کو جمانے گزر گئے
۱۷ - اداسیوں نے کہا اب یہاں نہیں کوئی کبھی جو نظر ترے بام و در سے ٹکرائی
۱۸ - حالِ دل نہ کچھ پوچھو جیسے عمر بھر کوئی منتظر کسی کا ہو اور نہ وہ کبھی آئے،
۱۹ - آج تو ان کے پاس بھی رہ کر روح مری گھبرائی ہے میرے ہر اک زخم کا مرہم شاید اب تنہائی ہے
۲۰ - اتنی دوری پہ بھی کس قدر پاس ہیں ہم، مجھ کو دیکھا تو لوگوں کو یاد آگئے تم،

شہاب نے اپنی اُنگلیاں خون میں ڈبوکر اپنی غزلیں لکھی ہیں - ان کے ہر نغمہ میں بربط دل کی وہ تیز لرزش ہے کہ غزل کے الفاظ خود تھرتھرا اُٹھے ہیں - لیکن ان میں جذبہ کا ایک ضبط شامل ہے - وہ نالے جو سینے میں گھٹتے ہیں، وہ آنسو جو پلکوں میں آکر رُک جاتے ہیں نغمہ میں جب ان کی روح عریاں ہوتی ہے -

۲۱ - ترے غم کو گلے سے لگائے کھڑا ہوں، زندگی اور اجل کے دو راہے پہ گُم سُم
۲۲ - حوادثِ دو جہاں سے کہدو پناہ لیں میری زندگی میں انھیں ڈرائے گا کیا زمانہ جو درد تیرا اُٹھا گئے ہیں
۲۳ - ٹھہر ٹھہر مرے مطرب پہ گیت رہنے دے، چمک اُٹھی مری پلکوں پہ آکے دل کی جلن
۲۴ - سینے میں ایک شعلۂ جانسوز ہی کیا، وہ اشکِ غم جو پی گئے دُنیا کے ڈر سے ہم

شہاب کے جذبات میں انسانی جذبہ کے سارے اُتار چڑھاؤ ہیں - یاس اور آس، عجز و وفا، خود داری اور ضبط - شہاب کا جذبہ کارگر اسی لئے ہے کہ وہ مکمل نہیں ہے - وہ روایتی نہیں ہے، وہ انسانی جذبہ ہے، تشنۂ تکمیل، ناخن برجگر - زندگی کے محبوب تجربات مقدس ہی نہیں ہوتے - محبت کا شعار صنم پرستی ہی نہیں ہوتی - کبھی کبھی کوئی موڑ دل پر پتھر رکھ کر صنم شکنی پر بھی مجبور کر دیتا ہے اور یہ موڑ وہ ہوتا ہے جہاں انسان کی روح جاگتی ہے، اس کی خودی اپنا نقاب اُلٹتی ہے اور انسان اپنا، اپنے وجود کا، اپنی محرومیوں کا احساس حاصل کرتا ہے اور شاید محرومیوں سے زیادہ یہ احساس محرومی، یہ شکست کا شعور انسان کی جذباتی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہوتا ہے - شہاب نے بھی محبت کے تقدس کے گیت نہیں گائے - لیکن وہ صنم شکنی کرنے کے بعد صنم کدہ کی ویرانی کے احساس کو نہیں بھلا سکے اور یہ گونج ان کے اشعار میں موجود ہے -

ایک منزل یہ ہے :-

۲۵ - مُسکرا کر ترا ہر درد چھپایا ہم نے زہر پیتے رہے اور منہ نہ بنایا ہم نے
۲۶ - تھام کر دامنِ دل کتنی امیدیں روئیں کس مصیبت سے تمھیں آج بھلایا ہم نے
۲۷ - نامناسب سہی لیکن یہ خیال آتا ہے کیوں محبت میں تری وقت گنوایا ہم نے
۲۸ - اپنی وفا کی آخری بازی بھی ہار کے جاتے ہیں سر جھکائے تری رہگذر سے ہم

اور پھر :-

۲۹ - لٹا لٹا نظر آتا ہے زندگی کا سہاگ یہ حال ہے کہ نہ جیتے ہیں اور نہ مرتے ہیں
۳۰ - بجھے تو کیسے بجھے دل میں تیری یاد کی لو کہ تجھ سے روٹھ کے بھی تجھ کو یاد کرتے ہیں
۳۱ - مجھے چھوڑ بھی چکا تو، مجھے بھول بھی چکا تو مرے غمکدے کا در کیوں تری یاد کھٹکھٹائے
۳۲ - قسم تو کھائی ہے تجھ سے کبھی نہ ملنے کی نہ جانے پھر ترے کوچہ سے کیوں گزرتے ہیں

شہاب کی غزل سنولائی شاموں، بھیگی راتوں اور نکھری صبحوں کا خلاصہ ہے - ان کی شاعری کی فضا خوابوں سے نہیں بنی - انھوں نے ٹوٹے سپنوں کو جوڑا ہے - انھوں نے الفت کے مرمریں قصر کی جگمگاہٹوں سے زیادہ اس کی شکست کی جھنکار سے اپنے لہجہ کا

گداز چرایا ہے - انھوں نے زندگی کے تجربات کو اپنے سینہ میں محض ذخیرہ نہیں کیا ہے - انھوں نے ان سے بات کی ہے - ان کی لپک اور لہک کو پرکھا ہے - ان کو اپنے احساس میں تحلیل کیا ہے - ان کے خیال میں تھیں نہیں، بلندیاں نہیں لیکن ان میں ایک آغوش کا پھیلاؤ ہے، آغوش کی گرمی، سکون اور جذبات کا دھیما طلاطم - شہاب کی شاعری اسی لئے بغیر ایک جذباتی ہمدردی، اور شہاب کے ساتھ ایک محسوساتی ہم آہنگی پیدا کئے بغیر اپنی کیفیتوں کا نکھار نہیں پیدا کرسکتی -

شہاب کی غزل ان کے جذبات کے خلوص کی آئینہ دار ہے اور ایک شاعر جو کامرس[1] کے میکانکی عمل سے وابستگی رکھنے کے باوجود اپنی تخلیقی حس اور اپنے طپتے ہوئے جذبہ کی آواز سن سکے یقیناً وہ جذبہ سے خلوص ہی رکھ سکتا ہے - اس کی غزل زیادہ شفاف، برجستہ اور بے تصنع جذبات سے ترکیب پاسکتی ہے - وہ اپنے اشعار کو زیادہ ہمدردی کے ساتھ، ذہن کے کارخانہ میں ڈھالنے کی بجائے جذبہ کی بھٹی میں گرم کرسکتا ہے - اسی لئے شہاب کے اشعار میں ایک ناگزیر کیف، ایک ڈبو دینے والا نشہ، ایک تیر نیم کش کی خلش موجود ہے - اس میں تیور بھی ہیں، کیفیات بھی ہیں، انجانے تجربات بھی -

۳۳ - لے تو عہدِ وفا یاد آگیا جیسے — ادھر بھی آنکھ جھکی وہ نظر بھی شرمائی

۳۴ - جانے کیا ویران آنکھوں نے مری جھک کر کہا — حسن کی ہنستی ہوئی آنکھوں میں آنسو آگئے

۳۵ - کیا جانے کیا گزرتی کبھی تم سے چھوٹ کر — تم نے نہ کی نباہ یہ احسان کر گئے

۳۶ - ڈھلتی ہے تری یاد کی شبنم سے گردِ غم، — دشوار ورنہ کتنی یہ راہِ حیات ہے،

۳۷ - ٹوٹ گئے جب رشتے ناتے — پاگل دل کیوں ان کو پکارے

۳۸ - چھیڑ دی چاند نے اس شوخ کے رخسار کی بات — آج کی رات بھی آنکھوں میں گزر جائے گی

۳۹ - آرزو اس راہ کی دل میں جواں ہی رہی — روز گزرتے ہیں ہم کوئی وہاں ہو نہ ہو

(نگار) شہاب سے میں مل چکا ہوں، ان کی غزلیں ان کی زبان سے سن چکا ہوں اور ان کے بعض اشعار سے میں نے بڑا لطف اٹھایا ہے، لیکن بدقسمتی سے کبھی یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ میرے سامنے ہوتے اور ذکر ان کی شاعری کا چھڑتا. حال ہی میں جب میں بھوپال سے لوٹا تو شہاب نے ازراہِ کرم اپنی بہت سی غزلیں بھی مجھے لکھ کر دیدی تھیں اور میں ان غزلوں کا انتخاب اپنی رائے کے ساتھ نگار میں شایع کرنے ہی والا تھا کہ اتفاق سے حامد حسین خاں صاحب کا یہ تبصرہ پہونچ گیا اور میں نے سوچا کہ کیوں نہ اسی سلسلہ میں وہ بات بھی کہدوں جو میں شہاب سے زبانی کہنا چاہتا تھا -

میں جب کسی نوجوان شاعر میں صحیح غزلگوئی کی اہلیت دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی مسرت ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ سب سے پہلے مجھے یہ اندیشہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو وہ گمراہ ہوجائے - کیونکہ اس وقت جبکہ تغزل میں جدید رجحانات کے ساتھ ساتھ جدید شاعرانہ تعبیرات کی ضرورت بھی پیش آرہی ہے، اس گمراہی سے مبتدی شعراء کیا اچھے خاصے مشاق شعراء بھی مشکل سے بچ سکے ہیں -

وہ گمراہی یا بے راہ روی کیا ہے اس کی تفصیل کا تو موقع نہیں لیکن اجمالاً یوں سمجھئے کہ اس کا تعلق جذبات و تاثرات سے تو اتنا نہیں ہے جتنا "فن و زبان" اور لب و لہجہ سے ہے - میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں، جو فن کے مقابلہ

---

[1] شہاب اشرف، گورنمنٹ حمیدیہ کالج بھوپال کی کامرس فیکلٹی میں پروفیسر ہیں -

میں "جذبات" کی قربانی کو بھی گوارا کر لیتے ہیں، لیکن فن کو بالکل نظر انداز کر دینا بھی مجھے پسند نہیں کیونکہ "شاعری" کا حسن صرف اسلوب بیان کا حسن ہے اور اسلوب بیان کا تعلق صحتِ زبان اور انتخابِ الفاظ دونوں سے ہے۔ اچھی بات کو اچھے الفاظ ہی میں کہنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں شہاب کی شاعری واقعی غنائی شاعری ہے اور جیسا کہ فاضل تبصرہ نگار نے ظاہر کیا ہے بکیسر کیفیات و تاثرات کا نتیجہ ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں اس میں کچھ ایسی چیز بھی پائی جاتی ہے جو نہ ہوتی تو اچھا تھا، یعنی کہیں شراب رسا ہے تو مینا شفاف نہیں، کہیں مینا شفاف ہے تو بادہ نہ رسا ہے!

اس کی وضاحت میں بعض انھیں اشعار سے کرنا مناسب سمجھتا ہوں جنھیں فاضل تبصرہ نگار نے بہ سلسلۂ تبصرہ پیش کیا ہے۔

مثلاً پہلے اور بارھویں شعر کو لیجئے ان دونوں میں ایک ہی جذبہ و تعبیر ہے، ایک ہی اسلوب بیان ہے، لیکن دونوں میں یوں دب کر نکلتا ہے، حالانکہ اس کو ہمیشہ بہت نمایاں بروزن فع استعمال کرنا چاہئے تاکہ اس کا صوتی اثر باقی رہے۔

شہاب کے ان دونوں شعروں کو سن کر مجھے ایک خاتون کا شعر یاد آگیا:۔

بانسری بج رہی تھی دور کہیں رات کس درجہ یاد آئے ہو تم

شہاب اپنے شعروں میں اس تلخی کو پوری طرح ظاہر نہ کر سکے جو اس خاتون کے شعر میں پائی جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب مرد و عورت کا فرق ہو۔

بارھویں شعر میں کہیں کا لفظ بے کار ہے۔

چوتھے شعر میں صبح کو "عروسِ صبح" کہنا تو بہت لطیف بات ہے لیکن اس کے "قدموں کی آہٹ" کا ذکر وجدان و ذوق کے منافی ہے۔ علاوہ اس کے شبِ غم کی بے قراریوں میں، عروسِ صبح کی "قدموں کی آہٹ آہی جانا" عجیب بات ہے، درد و کرب کی رات میں تو عاشق ہمیشہ یہی محسوس کرتا ہے کہ "شاید اس رات کی صبح ہونا ہی نہیں" نہ یہ کہ اِدھر درد نے کروٹ لی اور اُدھر فوراً صبح بھی نہیں، عروسِ صبح کے قدموں کی آہٹ آنے لگی۔ ان لفظی و معنوی اغلاط کو یوں دور کیا جا سکتا تھا:۔

عروسِ صبح بھی گھونگھٹ اُلٹنا بھول جاتی ہے

چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں "وادیِ احساس" غزل کی زبان نہیں اور نہ اس مصرعہ سے = ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احساس کیا ہے جو ترکِ محبت کے بعد شاعر کے دل و دماغ میں پیدا ہوا، اس کی صراحت ضروری تھی۔

ساتویں شعر میں فضاؤں کو تھکی تھکی کہنا صحیح تعبیر نہیں، اسی طرح شبِ ماہ کو خاموش تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کا چپ کھڑا ہو جانا نقصِ بیان ہے، تاثرات و احساساتِ لطیف کے اظہار میں ایسے الفاظ کا استعمال جو مادی اشیاء کے لئے مخصوص ہیں، ناروا جسارت ہے۔

دسویں شعر میں "کسی کی یاد کا دل کے گرد چلّانا" بھی بالکل اسی قسم کی ناگوار تعبیر ہے، شاعر کا کام محسوسات کو بھی "غیر محسوسات" بنا دینا ہے نہ کہ غیر محسوسات کو محسوسات!

گیارھواں شعر شہاب کو اپنی غزل سے نکال دینا چاہئے اس تشبیہ کو ایک مشہور ہندی دوہے سے فراق نے

بھی لیا تھا ——— اور وہ بھی کامیاب نہیں ہوئے

کیونکہ انھوں نے "پلٹ جانے" کی کوئی توجیہ پہلے مصرعہ میں پیش نہیں کی - ہندی دوہے کا مفہوم یہ ہے :-

" شبِ فراق اور چاندنی رات ! گویا ایک ناگن ہے جو ڈس کر الٹ گئی ہے"

مشہور ہے کہ جب ناگن کاٹ کر پلٹ جاتی ہے تو پھر اس کے زہر سے بچنا ممکن نہیں، لیکن اس میں ایک اور بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ کہ ناگن کا پیٹ چمکدار ہوتا ہے اور چاندنی رات کی رعایت سے اس کا "الٹ جانا" ظاہر کرنا بڑی دلچسپ تعبیر ہے -

تیرھویں شعر میں "آدھی رات کے سینہ سے دھواں اُٹھنا کوئی معنی نہیں رکھتا - اس دھویں کو خود شہاب صاحب کے سینہ سے اُٹھنا چاہئے تھا، تاکہ دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے مربوط ہو جاتا -

پندرھواں شعر نظم کا شعر تو ہو سکتا ہے جس کا تعلق سیاق و سباق سے ہو نہ کہ غزل کا - علاوہ اسکے "نقوشِ بدن" کا استعمال بھی محلِ نظر ہے -

اٹھارویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں نہ کا لفظ کبھی کے بعد آنا چاہئے -

اُنیسویں شعر میں "ہر اک" کہنے کا کوئی موقع نہیں، اس کی جگہ "میرے دل کے زخم کا مرہم" کہنا زیادہ موزوں ہوتا -

بائیسویں شعر کا پہلا مصرع اپنی جگہ بڑا پاکیزہ ہے، لیکن دوسرے مصرع سے اس کا تعلق نہیں، علاوہ اس کے ڈرائے گا کی جگہ مٹائے گا ہونا چاہئے اور اُٹھا گئے کی جگہ اُٹھا چکے یا اُٹھا رہے ہیں -

شعر نمبر ۲۳ میں مطرب کو کیوں گیت سے روکا جاتا ہے کیا اس لئے کہ اس کا کام ختم ہو چکا، حالانکہ پلکوں پر آکر دل کی جلن (یعنی آنسوؤں) کا چمک اُٹھنا تو ابتدائے عشق ہے نہ کہ انتہائے عشق !

جو کچھ میں نے عرض کیا، ممکن ہے فاضل تبصرہ نگار کے نزدیک محض اقلیدسی و منطقی ہو جس کا در خور وہ غزل میں پسند نہیں کرتے، لیکن ان کا یہ خیال بالکل ایسا ہی ہوگا جیسا میرا یہ سمجھنا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ تبصرہ و تنقید نہیں بلکہ محض قصیدہ خوانی و مدح سرائی ہے - حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں - شاعری بھی مخصوص "منطق" رکھتی ہے اور حامد صاحب نے شہاب کی غزل گوئی کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے بعض حصوں سے میں بھی متفق ہوں گو میں اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ اشعار پیش نہ کرتا جو حامد صاحب نے انتخاب کئے ہیں

شہاب میں غنائی و عشقیہ شاعری کی بڑی اہلیت پائی جاتی ہے اور اسی لئے وہ اکثر بغیر ردیف کی غزلیں سہل ممتنع انداز میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو صحیح تقاضہ ہے جذباتی شاعری کا، لیکن میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ وہ سوچتے تو ہمیشہ "سہل ممتنع" ہی ہیں، لیکن کبھی کبھی اس خیال سے کہ بات سپاٹ ہو کر نہ رہ جائے وہ "مشاطگی" بھی صرف کرنے لگتے ہیں اور مشاطگی اس میں شک نہیں بڑا مشکل فن ہے، بڑا تجربہ چاہتی ہے اور اسی کے ساتھ "کار آگہانہ" رہبری بھی - نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اچھا خاصہ خیال بدنما ہو جاتا ہے، بالکل ایسا ہی جیسا ایک خوبصورت چہرہ بدصیقل آئینہ میں - مثلاً شہاب کا ایک شعر ہے :-

تری لغزشِ قدم سے وہ چراغ لڑکھڑائے
کہ شہاب نے بھی بڑھ کر ترے رُخ کی لیں بلائیں

چراغ کے لئے یقیناً ان کے سامنے سب سے پہلے "جھلملائے" کا لفظ آیا ہوگا، لیکن انھوں نے یہ سوچ کر کہ

"جھلملائے" تو بھی لکھتے ہیں، کیوں نہ اسے "لڑکھڑائے" کر دیا جائے (خاصکر ایسی صورت میں کہ اس سے پہلے لغزشِ قدم کا ذکر آگیا ہے)۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ صرف اس ایک لفظ نے پورے شعر کو داغدار کر دیا۔ نئے الفاظ کی تراش خراش اور ان کے استعمال میں جدت پیدا کرنے کا خیال ہمارے یہاں مغربی ادب کے مطالعہ سے پیدا ہوا ہے اور یہ یقیناً اچھی بات ہے، لیکن غیر زبانوں کے الفاظ و محاورات کو اختیار کرتے وقت یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ہماری زبان کا مزاج اور اس کا لب و لہجہ اسے گوارا کر سکتا ہے یا نہیں، اور ہمارے بعض نوجوان ادیب اس نکتہ کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں۔

ہر چند اس قسم کی ناروا جسارتیں شہاب کے یہاں کم پائی جاتی ہیں، تاہم ہیں ضرور اور مجھے یقین ہے کہ ان کا ذوقِ سلیم آیندہ خود اس کی اصلاح کرے گا۔ شہاب کے اشعار میں بہ لحاظ مفہوم جابجا ہمیں بے ربطی بھی نظر آتی ہے اور تشنگی بھی، یہ بے ربطی و تشنگی "محذوفات" کی نہیں بلکہ ان زاویہ ہائے خیال کی ہے، جو اظہار و ابلاغ کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

شہاب کے کلام میں ابھی فنی پختگی بھی پیدا نہیں ہوئی ہے اور اسی لئے اس کے جوڑ پیوند بھی کہیں کہیں ڈھیلے نظر آتے ہیں، ان کے اشعار سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ جذبات کی رو میں اتنا بہ جاتے ہیں اور خود اس سے لطف اٹھانے میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ وہ شعر کے الفاظ اور اس کی ساخت پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، وہ شعر صرف اس لئے کہتے ہیں کہ خود اسے گنگنائیں اور خوش ہوں گویا وہ اس قسم کی خود تاثری ("AUTO-SUGGESTION") ہے۔ جس کا تعلق صرف ان کی ذات سے ہے، ماسوا سے نہیں۔

شہاب کی شاعری میں فطرت پرستی کی جھلک ہر جگہ نظر آتی ہے۔ وہ صبح، شام، ستارہ و کہکشاں، شبِ ماہ کو دیکھ کر خوش نہیں ہوتے بلکہ سوچنے لگتے ہیں اور ان کا یہ انہماک ان کے اندر بڑے لطیف تاثرات محبت پیدا کر دیتا ہے، جنھیں وہ درد کی کسک اور دل کی مسوس میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کی محبت کوئی جوش و خروش یا ولولۂ جنون و دیوانگی نہیں، بلکہ یکسر فتادگی و سپردگی ہے، ایک خاص قسم کا مایوسانہ صبر و ضبط ہے، جسے میرزا مظہر کے اس شعر کی تفسیر کہہ سکتے ہیں۔

نے فرصتِ اشکے نہ مرا رخصتِ آہے
دارم برخِ یار غریبانہ نگاہے

اور اس میں شک نہیں کہ شہاب کی یہی "غریبانہ نگاہی" ان کی شاعری کا بڑا حسن ہے۔

ان کی زبان نرم ہے، لب و لہجہ میں نسائی التجا ہے اور اسی لئے ان کے شعروں کو پڑھ کر وہی لطف آتا ہے جو ہندی کے دوہوں کو پڑھ کر حاصل ہوتا ہے، کبھی کبھی شہاب کی پوری غزل اسی سوگ اور اسی بروگ کی داستان ہوتی ہے۔ مثلاً :-

رات آنکھوں میں گزری سحر ہو گئی — نیند کیا اس شبستاں میں تو سو گئی
کتنی ویران بزمِ جہاں ہو گئی — دل میں شاید تری آرزو سو گئی
کوئی آواز آتی نہیں ان دنوں — ساز خاموش ہے راگنی کھو گئی
مجھ کو کس بات پر یاد آتے نہیں — تم سے کتنی محبت مجھے ہو گئی

بے سبب تیرے بارے میں پھروں مجھے — سوچنا ایک عادت سی اب ہوگئی
کس قدر دل شکستہ اُٹھے آج ہم — جیسے ہر شے تری بزم میں کھوگئی
کیا کہوں میں محبت کی محرومیاں — زندگی جیسی شے رائگاں ہوگئی
چھپ کے گزرے شہاب اسکے کوچہ سے ہم — ایک عالم کو لیکن خبر ہوگئی

یہی وہ رنگِ تغزل ہے جس میں جذبہ فن پر غالب آجاتا ہے اور شاعر محض اک پرستارِ محبت مغنی کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے۔

اس قسم کے اشعار ہم کو شہاب کے یہاں اور بھی ملتے ہیں۔ مثلاً :-

گوش بر آواز ہے ایک زمانہ تو کیا — بربطِ دل کی صدا تم بھی تو اک دن سنو
اپنے ہی احساسِ غم سے یاں سکوں دل کو نہیں — آپ تو جب بھی ملے سعی کرم فرما گئے
دل بزمِ ناز میں کہیں تصویر بن نہ جائے — کہنی کسی سے آج مجھے ایک بات ہے
چھوڑا نہ تیری یاد نے اک لمحہ دل کا ساتھ — ہم تجھ سے بے خبر رہے یہ اور بات ہے
تھام کر دامنِ دل کتنی امیدیں روئیں — کس مصیبت سے تمھیں آج بھلایا ہم نے
قسم تو کھائی ہے تجھ سے کبھی نہ ملنے کی — نہ جانے پھر ترے کوچہ سے کیوں گزرتے ہیں
آج تم نے بھی ساتھ چھوڑ دیا، — یونہی کیا کم تھے زندگی کے عذاب،
اپنی محرومِ آرزؤں پر، — دیر تک رو کے سوگیا ہے شہاب

یہ ہیں وہ اشعار جن کو پڑھکر ایک شخص اگر محبت کرنا نہیں تو محبت کی باتیں کرنا ضرور سیکھ سکتا ہے۔

بعض نادر کتابیں

(صرف ایک ایک نسخہ موجود ہے)

نظام الملک طوسی ... مصنفہ عبدالرزاق کانپوری. قیمت علاوہ محصول ۲۵ عـ
البرامکہ ..... " " " ۱۵ عـ
کلیات نظیر اکبرآبادی ..... " للعہ
دیوان رند لکھنوی ..... للعہ
تذکرہ سراپا سخن ۷
کلیات مومن ۷

میزان ۵۶۰

یہ تمام کتابیں اگر ایک ساتھ لی جائیں گی تو معہ محصول ۵۵ میں مل سکیں گی — چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے۔ منیجر نگار

نگار کے بعض سالنامے رعایتی قیمت پر

پاکستان یا جوبلی نمبر ۷ — فرمانروایان اسلام نمبر — علوم اسلامی نمبر ۷ — مستقبل کی تلاش نمبر ۲۶ — میزان ۱۱۰

ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول آٹھ روپیہ میں مل سکتے ہیں

گاہے گاہے باز خواں ——!

جہنم کے اژدہوں اور فرشتوں کے کوڑوں سے دُور

(اڈیٹر)

ہمارے سامنے دو راستے ہیں، ایک وہ جو فطرت اور عالم اسباب کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے اور دوسرا وہ جو مافوق الفطرت باتوں کی جانب مائل کرتا ہے — یعنی ایک وہ ہے جو ہمیں تحقیق و جستجو، اکتشافات و اختراع، سعی و کاوش اور رشتۂ علت و معلول کی طرف متوجہ کرکے راحت و آسایش، امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنا سکھاتا ہے اور دوسرا وہ جو ہمیں بتاتا ہے کہ اصل دنیا یہ نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہے اور اسی غیر معلوم دنیا کے لئے بلا حیلہ و حجت ہم کو قربانیاں، دعائیں اور عبادتیں کرتے رہنا چاہئے۔

ان دونوں راستوں میں اور کیا فرق ہے؟

ایک بتاتا ہے کہ زندگی نام ہے اپنے اور دیگر ابناء جنس کے ساتھ ہمدردی رکھنے اور ان کے لئے اسباب راحت و سکون فراہم کرنیکا دوسرا کہتا ہے کہ حیاتِ انسانی کا مقصد خداؤں اور دیوتاؤں کی پرستش ہے جو دوسری دنیا میں ہمارے اس تمام عجز و انکسار کا ابدی معاوضہ دیں گے، ایک عقل و حقایق پر اعتماد کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور دوسرا صرف عقاید پر بھروسہ کرنے کی۔ ایک کہتا ہے کہ اپنے حواس و ادراک کی اس روشنی سے کام لو جو خود تمھارے اندر پائی جاتی ہے، دوسرا کہتا ہے کہ اس مقدس روشنی کو گل کر دو۔

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید

اس میں شک نہیں کہ ہمارے اسلاف نے جو کچھ کیا وہ اس سے زاید کچھ نہ کرسکتے تھے۔ وہ ایک مافوق الفطرت قوت پر یقین رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر وہ طاعت و عبادت، دعا و قربانی نہ کریں گے تو نہ بارش وقت پر ہوگی اور نہ اُن کی کھیتیاں بار آور ہوں گی۔ وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ایک مستبد بادشاہ ہے جس کو ذرا ذرا سی بات ناگوار ہوجاتی ہے اور جو برہم ہوکر سزا دینے پر اُتر آتا ہے وہ خدائے خیر کے ساتھ، خدائے شر کے بھی قایل تھے اور انھیں دو خداؤں کے درمیان بیم و رجا کی "رعشہ بر اندام" زندگی بسر کیا کرتے تھے، ان کی حیات کا کوئی لمحہ خوف سے خالی نہ گزرتا تھا اور ہر وقت وہ اسی ڈر سے کانپتے رہتے تھے کہ مبادا کوئی ان سے خفیف سی خفیف گستاخی سرزد ہوجائے اور خدا ناراض ہوکر انھیں بڑی سے بڑی سزا کا مستوجب قرار دے۔

طوفان آتا تھا تو وہ سمجھتے تھے کہ یہ نتیجہ ہے انھیں کی بد اعمالیوں کا، زلزلہ آتا تھا تو وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ان پر برہم ہورہا ہے۔ وبائی بیماریاں پھیلتی تھیں تو وہ اسے بھی اپنے ہی گناہوں کی پاداش جانتے تھے، اور جب چاند سورج کو گرہن لگتا تھا تو اسے بھی اپنی ہی خطاؤں کا نتیجہ باور کرتے تھے، تمام فضا انھیں فرشتوں یا خبیث روحوں سے معمور نظر آتی تھی اور شب و روز وہ صرف اس لئے الحاح و زاری کرتے تھے کہ خدا ان سے خفا ہوکر تباہ و برباد نہ کردے، قدرت ان کے نزدیک گویا ایک سوتیلی ماں تھی جو پیشانی پر شکنیں ڈالے ہوئے ہر وقت انھیں خونچکاں آنکھوں سے دیکھتی رہتی تھی۔

آخر کار ایک زمانہ آیا جب بعض افراد سوچنے والا دماغ لے کر پیدا ہوئے اور انھوں نے تمام حوادث و واقعات پر غور کرنا شروع کیا۔ انھوں نے سمجھا کہ طوفانوں اور زلزلوں کے اسباب طبیعی کچھ اور ہیں۔ سورج گرہن کے لئے ایک زمانہ معین ہے اور پہلے سے اسکے وقوع کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح رفتہ رفتہ سیاروں کی گردش، کرۂ زمین کے جغرافی حالات، آب و آتش کے خواص، مظاہر فطرت کے اسباب، حیاتِ انسانی کی خصوصیات، اعضائے جسم کے وظائف معلوم کئے گئے اور واہمہ پرستی کی زنجیر کی کچھ

کڑیاں ٹوٹیں۔

اس کے بعد کچھ زمانہ اور گزرا یہاں تک کہ مدارس کی بنیادیں پڑیں، کتابیں تصنیف کی گئیں، مفکرین کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی، علمی اکتشافات نے انسان کے دماغ کو منور کرنا شروع کیا، فکر و خیال کی آزادی بڑھی اور مافوق الفطرت کی جگہ فطرت اور اُصولِ فطرت نے لے لی۔ پھر روح کے اس احساس آزادی کا جو نتیجہ ہونا چاہئے تھا وہ ظاہر ہوکر رہا یعنی اختراع و ایجاد کے دروازے کھل گئے اور اربابِ مذہب اپنی اور اپنے اعتقادات کی کمزوریوں کو بُری طرح محسوس کرنے لگے۔

ظاہر ہے کہ مفکرین کے مقابلہ میں "معتقدین" کوئی علمی و عقلی دلیل تو پیش کر نہ سکتے تھے، کیونکہ یہی ایک چیز ان کے دسترس سے دور تھی، اس لئے وہ اہلِ علم کے خلاف ملک میں نہایت مکروہ پروپیگنڈے کی اشاعت پر اتر آئے اور واہمہ پرستی کے پاس جہل و تعصب کے جتنے گندے حربے موجود ہیں، ان سب کا استعمال بیک وقت شروع کر دیا گیا۔ ان کو ذریات شیطان بتایا گیا خدا کا دشمن ظاہر کیا گیا، ان کے مٹا دینے کا نام مذہبی جہاد قرار پایا اور استعمال آتش و زنجیر اور تعذیب و تذلیل کی جتنی مہیب صورتیں ہیں وہ سب بروئے کار لائی گئیں۔

پھر یہ سب کچھ چند دن کا ہنگامہ نہ تھا، بلکہ یہ خون آشامیاں صدیوں تک جاری رہیں اور اس سلسلہ میں کوئی جُرم ایسا نہ تھا جس کا ارتکاب مذہب کے نام پر جایز و مستحسن نہ قرار دیا گیا ہو۔ ایک فریق کہتا تھا کہ جذبات انسانی کو فنا کر دو اور ضروریاتِ زندگی کو کم، اپنے آپ کو معذور سمجھو اور آسمانی قوت پر اعتماد کامل رکھ کر تمام کام اسی پر چھوڑ دو۔ دوسری جماعت کہتی تھی کہ جذباتِ انسانی اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ مناسب حدود میں ان کو تسکین پہونچائی جائے اور ضروریاتِ زندگی کا بڑھانا بھی لازم ہے۔ کیونکہ بغیر ان کے انسانوں کو اپنی قوتوں کا علم نہیں ہوسکتا اور دنیا میں کوئی ایجاد و اختراع معرضِ ظہور میں نہیں آسکتی۔

ایک فریق کا فلسفۂ حیات یہ تھا کہ مال و دولت کو ٹھکرا دیا جائے اور اسباب راحت سے نفرت کی جائے، یہ لوگ فنون لطیفہ کے دشمن تھے، اچھی غذا، اچھے لباس، اچھے مکانوں سے متنفر تھے، گویا یوں سمجھئے کہ یہ حامی تھے غربت و افلاس کے، تشنگی و گرسنگی کے جھونپڑوں کے، چیتھڑوں کے برہنہ پائی کے اور ایک ایسے آہستہ ردِ عمل خودکشی کے جو دفعتاً نہیں بلکہ تدریجاً قوم کی قوم ہلاک کر دینے والا ہے۔ ان کو اس دُنیا میں سوا عذاب و مصیبت کے کچھ نظر نہ آتا تھا اور دوسری دنیا ہر قسم کے اسباب نشاط و راحت سے معمور نظر آتی تھی۔ وہ امراء اصحاب ثروت سے اور تمام ان لوگوں سے جو اپنی قوتِ بازو کی مدد سے راحت و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں نفرت کرتے تھے اور جنت میں سوا گداگروں اور بھکاریوں کے کسی اور کا درخور محال سمجھتے تھے۔

الغرض یہ تھے وہ لوگ جنھوں نے دُنیا کو ویران و غیر دلچسپ رکھنے کے لئے صدہا سال تک جہاد کیا اور کچھ زمانہ تک انھیں کامیابی بھی حاصل رہی، لیکن ذہنی و عقلی آزادی بجائے خود ایسی زبردست لذت ہے کہ ایک بار چکھ لینے کے بعد اس کا چھوڑنا محال ہے، اسلئے اس کا ذوق رفتہ رفتہ عام ہوتا گیا اور ذہن و خیال کی دنیا ہی بالکل بدل گئی۔

چنانچہ اب انسان اس جسم متحرک کا نام نہیں ہے جو ایک وقت معین تک حرکت کرتے رہنے کے بعد فنا ہو جاتا ہے، بلکہ انسان نام ہے قوائے عقل و دماغ کی ترقی کا، حرکت و عمل کا تحقق و جستجو کا، اعتماد ذاتی کا، اور آسمان سے لیکر زمین تک تمام مناظر قدرت پر چھا جانے کا، اب وہ اس کا قایل نہیں کہ طاعت و عبادت بجائے خود کوئی تقدس و پاکیزگی ہے اور انعام خداوندی کی مستحق، اب وہ یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ جزا و سزا عالم مافوق الفطرت سے متعلق ہے بلکہ وہ تقدس کا مفہوم صرف حرکت و عمل کو قرار دیتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ انسان کی دوزخ و جنت خود اسی کے اندر اور اسی دُنیا میں موجود ہے اور اسے اختیار حاصل ہے خواہ و مخواہ بے کار زندگی بسر کرکے جہنم میں چلا جائے خواہ سعی و محنت سے کام لے کر فردوس حاصل کرے۔

یہ اعتقاد کہ بادشاہ کو خدا، بادشاہ بنا کر بھیجتا ہے اور رعایا کا کام صرف اس کی اطاعت ہے، اب ختم ہوگیا یہ عقیدہ کہ مذہب

خدا کی بنائی ہوئی چیز ہے اور اس کے بتائے ہوئے اصول و عقاید کو بغیر چون وچرا تسلیم کرنا ہمارا فرض ہے، بہت کچھ مٹ گیا ہے، خدا کے بھیجے ہوئے بادشاہ بھی رفتہ رفتہ فنا ہو رہے ہیں اور مذہبی حکومتیں بھی محو ہوتی جا رہی ہیں۔

انگلستان میں بجائے خدا کے اب پارلیمنٹ کی حکومت ہے اور امریکہ میں مذہبی اقتدار کی جگہ رائے عامہ نے لے لی ہے، فرانس اپنی آبادی کے سوا کسی اور مافوق الفطرت قوت کو حکومت میں دخل دینے کا مستحق قرار نہیں دیتا اور روس نے یکسر مذہب سے روگردانی اختیار کر لی ہے، یوروپ میں صرف ایک قیصر ولیم (شاہ جرمنی) ایسا بادشاہ تھا جو اپنے آپ کو فرستادۂ خدا سمجھتا تھا سو گزشتہ جنگ میں وہ بھی ختم ہو گیا۔

انسان آزادیِ کامل کی اس منزل تک سخت صعوبتیں اٹھانے کے بعد پہونچا ہے اور استعمال عقل کے استحقاق کو اب اس سے کوئی نہیں چھین سکتا جس وقت تک وہ اپنی فہم و فراست کو مشعلِ راہ بنانے سے باز رکھا گیا، بیشک وہ کہہ سکتا تھا کہ اصل نیکی صرف خوفِ جہنم سے کانپتے رہنا ہے اور حصولِ نجات کے لئے یہی کافی ہے، لیکن اس نے دیکھا کہ تنہا یہ عقیدہ نہ اس کے لئے روزی فراہم کر سکتا ہے نہ تن پوشی کے لئے لباس تو اس کی نگاہیں آسمان کی طرف سے زمین کی جانب مایل ہوئیں اور وہ یہ دیکھ کر متعجب ہوا کہ جو لوگ اپنے آپ کو مذہب کا پابند کہتے ہیں وہ بھی اس کی طرح جرم و معصیت کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ سقراط کو جس نے زہر کا پیالہ دیا وہ بھی مذہبی انسان تھا اور عیسیٰ کو جنھوں نے سولی پر چڑھایا وہ بھی خدا ہی کے ماننے والے تھے اس لئے اس کی روح میں بغاوت پیدا ہوئی اور اس طرح سب سے پہلا جذبۂ انتقاد جو مذہب کے خلاف رونما ہوا وہ خود اہلِ مذہب ہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔

آپ کسی مذہب والے سے دریافت کیجئے وہ اپنے سوا تمام دنیا کو گمراہ بتائے گا اور اسی خدا کو قابلِ پرستش قرار دے گا جو اس نے وضع کیا ہے، دوسرے مذاہب و اقوام کے خداؤں کو وہ جھوٹا بتائے گا۔ وہ سوا اپنے معبد کے کسی اور کی عبادت گاہ کی عزت نہ کرے گا، سوا اپنے طریقِ عبادت کے وہ کسی اصول بندگی کا احترام نہ کرے گا، وہ اپنی قربانیوں کے مقابلہ میں دوسرے مذہب کی قربانیوں کو لغو و بیکار بتائے گا۔ گویا اسی کا خدا خدا ہے اور اسی کا پیغمبر پیغمبر، اسی کی کتاب الہامی صحیفہ ہے اور اسی کی دعائیں مقبول۔

اب خدا کے اس تصور کو دیکھئے جو الہامی مذاہب نے پیش کیا ہے۔ خدا کو قادرِ مطلق، بے نیاز اور کسی چیز سے متاثر نہ ہو سکنے والا بتایا جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کتب مقدسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غصہ بھی آتا ہے، وہ انتقام بھی لیتا ہے اور اپنے بندوں میں سے ایک کے ساتھ رعایت اور دوسرے کے ساتھ ظلم بھی کر سکتا ہے۔

عدن میں آدم و حوا کو خود ہی پیدا کرتا ہے اور نافرمانی و سرکشی نہیں بلکہ معمولی سی غلطی پر خود ہی اس قدر برہم ہو جاتا ہے کہ عدن سے انھیں اٹھا کر زمین پر پھینک دیتا ہے اور نہ صرف ان کے لئے بلکہ ان کی اولاد کے لئے بھی تمام عمر غم و غصہ میں مبتلا رہنا مقسوم کر دیتا ہے۔ خدا اور اتنا غصہ، خالق اور اپنے مخلوق پر اتنی برہمی! اگر وہ جانتا تھا کہ ان سے یہ غلطی ضرور ہوگی تو پیدا کرنے ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ غلطی نہ کر سکنے والی مخلوق پیدا کرتا۔ خود ہی ان کو پیدا کیا، خود ہی برہم ہو کر انھیں مبتلائے آلام کر دیا، عجیب تماشہ ہے۔

الہامی صحایف خدا کے غصے اور جنگ و قتال کے احکام سے بھرے پڑے ہیں۔ قوموں کو اس نے برباد کیا، بستیوں کو اس نے ویران کیا، وبائیں اس نے مسلط کیں، آسمانی عذاب اس نے نازل کئے، حالانکہ انسان کی سرکشی یا نافرمانی بھی اس کی پیدا کی ہوئی چیز تھی اور خود اسی کی مرضی تھی کہ وہ ایسا کرے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جب انسان کو (جن میں عورتیں اور معصوم بچے بھی شامل تھے) تباہ کرنا ہی مقصود تھا تو ان کے پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی اور پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ انھیں معصوم پیدا کرتا۔

ایک بار وہ ساری دُنیا کو سوائے آٹھ آدمیوں کے طوفان میں غرق کر دیتا ہے اور تمام زمین کو لاشوں سے پاٹ دیتا ہے اسکے بعد وہ صرف یہودیوں کو لطف و کرم کا مستحق سمجھتا ہے اور باقی تمام مخلوق کو بغیر کسی سبب کے مردود قرار دیتا ہے ۔ نہ وہ اہلِ مصر کی طرف متوجہ ہوتا ہے نہ اہلِ ایران کی طرف ، نہ اسیریوں کو قابلِ اعتناء خیال کرتا ہے نہ یونانیوں کو (حالانکہ ان سب کا خالق بھی وہی تھا) اور صدیوں تک صرف ایک فرقہ کا خدا بنا رہتا ہے ـــــ کیوں ؟

خدا ایک قوم کو حکم دیتا ہے کہ وہ دوسری قوم سے جنگ کرکے ان کے مردوں عورتوں اور بچوں کو ہلاک کرے اور جو زندہ ہاتھ آجائیں انھیں لونڈی غلام بنائے ۔ اس کے علاوہ وہ ادارۂ غلامی قایم رکھنے کے لئے ان کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دیتا ہے۔ بادشاہوں کے جرائم کے عوض میں رعایا کو ہلاک کرنا مناسب سمجھتا ہے اور وہ بغیر کسی وجہ کے اپنے بندوں میں سے کسی ایک جماعت سے خوش ہوجاتا ہے اور دوسری سے برہم ۔ اس کا سبب ؟

حقایق عالم کے لحاظ سے صحفِ مقدسہ نے جو معلومات انسان کے سامنے پیش کی ہیں ، ان کا تو خیر ذکر ہی فضول ہے ۔ زمین کا چپٹا و مسطح بتانا ، طبقات الارض کا انتہائی درس ہے اور تاروں کو آسمان پر جڑا ہوا ظاہر کرنا فلکیات کا بلند ترین نظریہ ۔

صحت و امراض کے متعلق دو نظرئے دُنیا میں رائج ہیں ، ایک مذہبی ، دوسرا علمی ، مذہبی نظریہ یہ ہے کہ بیماریاں ارواحِ خبیثہ سے پیدا ہوتی ہیں جو جسم انسانی میں حلول کرجاتی ہیں اور ان ارواحِ خبیثہ کو مذہب کے نفوس مقدسہ ہی دور کرسکتے ہیں ۔

جب تک مسیح زندہ رہے ان کی عمر شیاطین اور ارواحِ خبیثہ کے دور کرنے میں بسر ہوئی اور بعد کو ان کے مقدس راہبوں نے صدیوں تک یہ خدمت انجام دی ، چنانچہ ازمنۂ وسطیٰ میں لاکھوں کروروں شیاطین اسی طرح بھگائے جاتے رہے اور امراض کا علاج جھاڑ پھونک ، دُعا تعویذ اور گنڈوں سے ہوتا رہا ، امراض کے طبیعی اسباب کا کوئی علم نہ تھا ، مقدس اہلِ مذاہب دُعاؤں کے بہانہ سے ہزاروں روپیہ کماتے تھے (فقیروں کی روزی کا مدار اسی پر ہے)۔

آخر کار جب علم بڑھا تو آہستہ آہستہ امراض کے طبیعی اسباب کا بھی علم ہوا اور ان کے دور کرنے کی طبیعی تدابیر بھی رائج ہوئیں ، چنانچہ اس وقت سوا جاہل ممالک کے جن میں ہندوستان کا مرتبہ سب سے بلند ہے ، جنّات یا شیاطین یا ارواحِ خبیثہ کا عقیدہ بالکل اُٹھ گیا ہے اور جب کوئی بیمار پڑتا ہے تو بجائے دُعا تعویذ کے علاج کی طرف توجہ کی جاتی ہے ۔

مذاہبِ عالم اور کتب مقدسہ کے متعلق بھی دو خیال ہیں ۔ ایک جماعت (اہلِ مذہب) کی کہتی ہے کہ وہ بالکل الہامی ہیں اور انسانی فکر کو ان میں دخل نہیں ، اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ صحفِ مقدسہ سب انسانوں کے دماغ کا نتیجہ ہیں اور مذہب رونما ہوا ہے صرف اس جذبۂ خوف سے جو حوادثِ طبیعی و مظاہرِ قدرت کو دیکھ دیکھ کر انسان کے دل میں پیدا ہوتا تھا ۔ چنانچہ دُنیا میں کوئی قدیم قوم ایسی نہ تھی جس کا کوئی مذہب نہ رہا ہو اور طاعت و عبادت کو اس نے اپنی حفاظت و نجات کا ذریعہ خیال نہ کیا ہو ، لیکن رفتہ رفتہ یہ واہمہ پرستی کم ہوتی گئی یہاں تک کہ اب ہر ذی فہم انسان جانتا ہے کہ دنیا میں ہر واقعہ کا ایک فطری سبب ہوا کرتا ہے اور قدرت بغیر اس خیال کے کہ انسان کیا چاہتا ہے اور کیا نہیں ۔ اپنے کام میں مصروف ہے ۔

اب مفکرین اچھی طرح واقف ہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب خود انسانوں نے وضع کئے تھے اور خدا و الہام خداوندی سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا ، جن کتابوں کو وہ الہامی کہتے ہیں وہ بھی انسان ہی کے دماغ کا نتیجہ تھیں اور اسی لئے ہر قوم و زمانہ کے لحاظ سے ان میں مختلف خیالات و تعلیمات پائی جاتی ہیں ۔ نہ خدا کو طاعت و عبادت کی ضرورت ہے اور نہ وہ کسی کی دُعا سنتا ہے ، اہلِ دُنیا پر ہزاروں مرتبہ قحط و وبا طوفان و سیلاب کی مصیبتیں نازل ہوئیں اور کوئی دُعا انھیں دور نہ کرسکی ، زلزلے آتے رہے ۔ جوالا مکھی

آگ برساتے رہے، ہزاروں معصوم نفوس فنا ہوتے رہے اور انسان کی کسی گریہ و زاری نے خدا کو اس ہلاکت باری سے باز نہ رکھا کھیتیاں سوکھتی رہیں اور انسانوں کی دعائیں ایک قطرہ پانی کا نہ حاصل کر سکیں، وبائیں پھیلتی رہیں اور خدا کے نام پر لکھے ہوئے تعویذ کسی ایک تنفس کو بھی ہلاکت سے نہ بچا سکے، غلاموں کی پیٹھ کوڑوں سے لہو لہان ہوتی رہی، عورتوں کی عصمت دری کو علی الاعلان جایز رکھا گیا، شیر خوار بچے ماؤں کی آغوش سے چھین چھین کر بازاروں میں فروخت کئے گئے اور ان کی فریاد و زاری ایک لمحہ کے لئے خدا کو متوجہ نہ کر سکی کہ وہ ظالم بادشاہوں کی حکومت کے بجائے آسمانی بادشاہت قایم کرتا۔

اخلاقیات کے باب میں اہل مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے جس فعل سے باز رکھا ہے وہی بُرا ہے اور جس کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اچھا ہے۔ خود بندہ کو اس کا کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ خود کسی فعل کے مستحسن یا قبیح ہونے پر رائے زنی کرے گویا مذہبی انسان کسی اچھے کام کو خود اچھا سمجھ کر انجام نہیں دیتا بلکہ فرمان خداوندی کی تعمیل سمجھ کر اس کو اختیار کرتا اور صرف اس خوف سے کہ مبادا خدا برہم ہو جائے اور اسے عذاب میں مبتلا کرے۔

تقریباً تمام اہل مذہب کا عقیدہ ہے کہ ایک انسان اچھے اخلاق کا ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ وجودِ خدا کا قایل نہ ہو اور اگر کسی میں یہ صفت پائی بھی جائے تو بغیر خدا کو مانے ہوئے وہ بالکل بیکار ہے۔

علماء اخلاقیات کا نظریہ یہ ہے کہ نیکی و بدی اشیاء کی فطرت میں موجود ہے بعض افعال ایسے ہیں جو انسانی فطرت کا باعث ہوتے ہیں اور بعض آزار و مصائب کا سبب بن جاتے ہیں، چنانچہ اول الذکر افعال کو ہم اخلاقِ حسنہ کہتے ہیں اور موخر الذکر کو افعال قبیحہ یا معصیت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اخلاق انسانی کا تعلق اسی دنیا سے ہے اور یہیں ان کے نتائج دیکھ کر اُن کے بُرے یا اچھے ہونے کا اصول قایم کیا گیا ہے، نہ خُدا ان سے متاثر ہوتا ہے اور نہ دوسری دُنیا میں ان کا محاسبہ کر کے جزا و سزا دینے کی ضرورت، چوری کو بُرا سمجھنے کے لئے کسی الہام کی ضرورت نہ تھی، انسان کے تجربے نے اس کے نقصانات دیکھ کر خود اسے بُرا قرار دیا۔ تمام وہ جرایم جو انسان کو جسمانی اقتصادی و عمرانی نقصان پہونچاتے ہیں، ان سے اپنے آپ کو محفوظ رہنے کا احساس ہر شخص میں فطری طور پر پایا جاتا ہے اور یہی وہ احساس تھا جس نے اسے بتایا کہ نیکی کسے کہتے ہیں اور بدی کس کو۔

پھر جو چیز اس لحاظ سے بُری ہے وہ یقیناً بُری سمجھی جائے گی، خواہ مذہب کے نزدیک اچھی ہو۔ واقعات و تاثرات کو کوئی قوت بدل نہیں سکتی، جس طرح قدرت ایک مربع کو دائرہ ثابت کرنے سے عاجز ہے، اسی طرح وہ بُری بات کو اچھی اور اچھی کو بُری نہیں بنا سکتی۔

الغرض اہل مذہب نے جو نظریۂ اخلاق قایم کیا ہے اس پر ایک انسان کبھی فخر نہیں کر سکتا، ایک شخص نیک کام کرتا ہے صرف اس ڈر سے کہ خدا کا حکم ہے اور اس طمع سے کہ اس کا انعام دوسری دنیا میں ملے گا، دوسرا اچھے اخلاق اختیار کرتا ہے صرف اس بناء پر کہ یہ اس کا انسانی فرض ہے اور نیکی آپ اپنی جزا ہے اور دونوں کے فرق کو ہر شخص بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔

الغرض اس وقت دو راستے ہمارے سامنے ہیں۔ ایک وہ جو مذہب کی طرف ہم کو لے جاتا ہے اور دوسرا وہ جو عقل کی طرف رہبری کرتا ہے۔ سو اول الذکر کا تجربہ بہت کافی ہو چکا ہے اور ہمیشہ اس کا نتیجہ ایک ہی نکلا ہے۔

فلسطین میں اس کا تجربہ کیا گیا، لیکن اہلِ فلسطین کی مذہبیت اُن کو تباہ و برباد ہونے سے نہ بچا سکی وہ مفتوح و مغلوب ہو کر خارج البلد کئے گئے صدیوں تک امداد خداوندی کا انتظار کرتے رہے اور اس توقع پر زندہ رہے کہ خدا انھیں پھر مجتمع کرے گا، ان کی بستیوں، ان کے معبدوں اور قربانگاہوں کو از سرِ نو تعمیر کرے گا، لیکن صدیوں پر صدیاں گزرتی گئیں اور ان کی یہ تمنا پوری نہ ہوئی۔

اس کا تجربہ سوئٹزرلینڈ میں کیا گیا لیکن وہاں بھی سوا غلامی کے اور کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ترقی کی تمام راہیں مسدود کردی گئیں اور صرف انھیں لوگوں کو آزادی کے ساتھ بولنے کا حق حاصل رہا جو صاحبِ جاہ و ثروت تھے عوام سے ان کی معصوم مسرتیں چھین لی گئیں ان کے لئے ہنسنا ممنوع قرار پایا اور سوائے رنج غلامی کے کچھ نہ ملا۔ ان لوگوں نے اور اُردو وظائف، روزہ صلوٰۃ، وعظ و پند سبھی کو آزما کر دیکھ لیا، لیکن کوئی چیز انھیں مسرت و راحت سے آشنا نہ کرسکی۔

اسکاٹ لینڈ میں بھی مذہب کا تجربہ ہوا اور نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کی ماننے والی تمام آبادی کو خوش قسمت لیکن ظالم لوگوں کا غلام بن کر رہنا پڑا۔ پادری ہر خاندان میں گھس جاتے تھے اور خوف و واہمہ پرستی پھیلا پھیلا کر لوگوں کی عقلیں سلب کر رہے تھے، وہ اپنی ہدایات کو الہام ربانی کہتے تھے اور ان سے انحراف کرنے والے عذاب خداوندی کا مستوجب قرار دیتے تھے۔ پھر اس مذہبی حکومت میں بھی وہی ہوا ہوا جو ہونا چاہئے۔ انسان غلام تھا اور غلامی کے ناقابل برداشت بار سے اس کی پیٹھ جھکی جا رہی تھی۔

انگلستان میں مذہبی حکومت نے جو گل کھلائے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں اس زمانہ کے قانون اس زمانہ کے اوہام و تعصبات اس قدر سخت تھے کہ خدا کی پناہ، پادری خدا کے بیٹے بنے ہوئے آسمان و زمین کی ملکیت کا دعویٰ کر رہے تھے، بہشت و دوزخ کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں تھیں اور جس کو جہاں جی چاہتا تھا ڈھکیل دیتے تھے، نہ ان کے دلوں میں رحم تھا، نہ آنکھوں میں مروت، ادنیٰ ادنیٰ سی غلطیوں پر خارج البلد کردینا، کوڑے لگوانا اور قید و بند میں ڈال دینا معمولی بات تھی۔

ازمنۂ مظلمہ میں مذہبی زندگی کا جو نتیجہ ہوا وہ اور زیادہ ہادم انسانیت تھا۔ ہزاروں سولیاں ہر وقت خون سے تر رہتی تھیں اور بے شمار تلواریں انسانی سینے میں پیوست۔ قید خانے کھچا کھچ بھرے رہتے تھے اور سیکڑوں انسان دہکتی ہوئی آگ کے اندر پڑے ہوئے تڑپا کرتے تھے۔ کوئی ظلم ایسا نہ تھا جو خدا کے نام پر روا نہ رکھا گیا ہو اور کوئی معصیت ایسی نہ تھی جس کا ارتکاب مذہب کے پردہ میں نہ ہوتا۔ الغرض یہ تھا مذہبی حکومتوں کا رنگ جو اہلِ مذہب نے دُنیا کے سامنے پیش کیا۔

اب اس کے مقابلہ میں اس راستہ کو دیکھو جس کی رہنمائی عقل نے کی ہے، کیسا صاف و ہموار راستہ رہا۔ کیسی کھلی ہوئی فضا ہے، کیسی پر بہار زمین ہے، ہر شخص دوسرے کا بوجھ ہلکا کرنے کی فکر میں ہے اور ہر دماغ اسی فکر میں ہے کہ بنی نوع انسان کی راحت و مسرت کا سامان بہم پہونچائے، نہ وہاں سولیاں ہیں، نہ قید خانے، نہ جہنم کے اژدہے ہیں نہ فرشتوں کے کوڑے۔ قدرت کی وسیع فضا ہے جس سے ہر شخص کیسا فایدہ اُٹھا رہا ہے، عقل و فراست کا ایک آفتاب ہے جو سب کو برابر مستفیض کرنا چاہتا ہے، انسان کی بیڑیاں کٹ چکی ہیں، غلامی کا داغ اشرف المخلوقات کی پیشانی سے ہٹ چکا ہے، ذہنی آزادی نے مختلف قسم کے چمن کھلا رکھے ہیں اور ہر فرد دوسرے سے ہم آغوش و بغل گیر نظر آتا ہے۔

جس وقت میں تاریک ماضی کی طرف دیکھتا ہوں تو میرا ریشہ ریشہ کانپ اُٹھتا ہے۔ سب سے پہلے مجھے وہ تنگ و تاریک غار نظر آتے ہیں، جہاں مقدس اژدہے گنڈلیاں مارے ہوئے قربانیوں کا انتظار کر رہے ہیں، ان کے جبڑے کھلے ہوئے ہیں، اُن کی زبانیں باہر نکلی ہوئی ہیں، آنکھیں چمک رہی ہیں اور زہریلے دانت خون آلود ہیں۔ جاہل ماں باپ اپنے معصوم بچوں کو اس اعلیٰ دیوتا کے حضور میں پیش کرتے ہیں، وہ اس چیختے تڑپتے ہوئے بچہ کو اپنے بل میں لپیٹ کر پیس ڈالتا ہے اور بے رحم والدین اس ہدیہ کے قبول ہونے پر خوش خوش واپس جاتے ہیں — اس کے بعد مجھے وہ عبادت گاہیں نظر آتی ہیں جن کو بڑے بڑے پتھروں سے تیار کیا گیا ہے، لیکن یہاں ان کی قربان گاہیں بھی خون سے رنگین ہیں اور مقدس پجاریوں کے خنجر معصوم لڑکیوں کے سینوں میں یہاں بھی پیوست نظر آتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ اور معبد سامنے آتے ہیں جہاں مقدس آگ کی روشنی کو انسانی گوشت و خون سے قایم رکھا جاتا ہے پھر چند عبادت گاہیں اور دکھائی دیتی ہیں جن کی قربان گاہیں بیلوں اور بھیڑوں کے خون سے تر ہیں، اس کے بعد ہی مجھے کچھ اور معبد

کچھ اور پجاری، کچھ اور قربان گاہیں نظر آتی ہیں جہاں انسانی آزادی کی بھینٹ چڑھائی جاتی ہے۔ خدا کے معبد تو نہایت عظیم الشان ہیں لیکن کسانوں کے پاس جھونپڑا تک نہیں، پجاریوں اور بادشاہوں کے جسم زرکار عباؤں سے آراستہ ہیں، لیکن رعایا کے پاس جسم ڈھانکنے کو بوسیدہ سا چیتھڑا بھی نہیں۔ اور کیا دیکھتا ہوں ؟ یہ کہ قید خانے انسانوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ خارج البلد خانماں برباد بوڑھے بچے، عورتیں پہاڑوں اور صحراؤں میں سر ٹکرا رہی ہیں، آلات تعذیب حرکت میں آرہے ہیں اور لاکھوں انسانوں کی چیخ سے خانقاہیں گونج رہی ہیں — اُف وہ تاریک قید خانے، وہ زنجیروں کی جھنکار، وہ آگ کے بلند شعلے، وہ جھلسے ہوئے سیاہ چہرے، وہ اینٹھنے والے اعضاء وہ شکنجوں میں کسے ہوئے ہزاروں معصوم انسان اور وہ ان رگوں کے ٹوٹنے کی آوازیں، اس کے بعد جو میری نگاہ اُٹھتی ہے تو افق میں مجھے ایک نئی روشنی نظر آتی ہے، انسانی جسموں کے راکھ کے ڈھیر سے ایک نیا آفتاب ذہنی آزادی کا طلوع کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے، اب غلامی کی زنجیریں آہستہ آہستہ ٹوٹ رہی ہیں، قربان گاہیں فنا ہوتی جاتی ہیں، عبادت گاہیں مسمار ہو رہی ہیں، زبان کی بندشیں اُٹھتی جاتی ہیں اور ذہن و عقل کے قفل ٹوٹتے جارہے ہیں، اب میں پھر دیکھتا ہوں، لیکن ماضی کی طرف نہیں بلکہ مستقبل کی طرف اور فرطِ مسرت سے اُچھل پڑتا ہوں۔ اس وقت مجھے کیا کیا نظر آتا ہے یہ کہ: پجاری اور بادشاہ ختم ہو چکے ہیں، امارتیں نیست و نابود ہو چکی ہیں اور تمام دیوتا مفقود — ان کی جگہ ایک نیا مذہب رونما ہوا ہے جس کا نام آزادی ضمیر ہے اور ایک نئی سلطنت قایم ہوئی ہے جس کی ملکہ حریت فکر و رائے اور جس کی رعایا اخوتِ عامہ ہے۔ ہر جگہ امن و سکون ہے اور ہر شخص مطمئن — نہ کوئی قید خانہ ہے، نہ بیمارستان، نہ عدالت گاہیں ہیں نہ جرم و معاصی کی داستان۔ ایک ایسی دنیا ہے جہاں سوا صداقت کے کسی چیز کا گزر نہیں، سوا حسن و جمال کے کوئی شے پیشِ نظر نہیں۔ جدھر دیکھو نور کی بارش ہے اور انسانی دماغ کی کھیتیاں لہلہا رہی ہیں۔ عقبیٰ کا خوف دنیا کی مسرتوں میں تبدیل ہو چکا ہے اور خدا کا ڈر انسانیت کی محبت میں — !

نگار کے پچھلے فایل

سنہ ۳۲ء	=	جولائی تا دسمبر	=	———	= عہ ۸ر
سنہ ۳۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ہندی شاعری نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۳۸ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۳۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ مصحفی نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۴۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ نظیر نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۴۴ء	=	جولائی تا دسمبر	=	———	= عہ ۸ر
سنہ ۴۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ انتقاد نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۴۷ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ماجد و لین نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۴۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ افسانہ نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۵۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ تنقید نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۵۲ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ حسرت نمبر)	= عہ ۱۵ر
سنہ ۵۳ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ داغ نمبر)	= عہ ۱۵ر

نوٹ :- صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اُسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے — منیجر نگار لکھنؤ

جمال الدین کا نعتیہ ترکیب بند

(محمد عباس طالب صفوی)

مغربی اقوام سے ایران کا ربط و ضبط بادشاہانِ صفویہ کے عہد میں قایم ہوچکا تھا، لیکن مغرب کی معاشرت اور نشاۃ ثانیہ کے افکار سے ایران آشنا ہوا ناصرالدین شاہ قاچار کے سفر یورپ کے بعد — چونکہ ایرانی ذہین قوم ہے اس لئے اس نے یورپ کے طرزِ تحقیق سے کافی استفادہ کیا اور رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ایرانی علماء نے اپنے ملک کے مخطوطات و دواوین کو مستشرقین کی طرح ایڈٹ کرنا شروع کیا۔ انھیں نایاب دواوین میں ایک دیوان "استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفہانی" کا بھی تھا جسے حسن وحید دشتگردی مرحوم مدیر مجلۂ ارمغان نے "وزارتِ فرہنگ" کی مدد سے شایع کیا تھا۔

حسن وحید دشت گردی نے دیباچے میں ظاہر کیا ہے کہ "تذکرہ نویسانِ متاخر" کو جلال الدین محمد بن عبدالرزاق کے نام میں بھی اشتباہ پیدا ہوگیا تھا کہ مثلاً آذر نے آتش کدہ میں یہ تحریر کیا کہ "جمال الدین وَھُوَ عبدالرزاق از افاضلِ معروفِ اصفہاں بلکہ افضلِ فصحائے جہان است" اور ہدایت نے ریاض العارفین میں یہ الفاظ تحریر کئے کہ "جمال اصفہانی قدس سرہ اسمش عبدالرزاق و در فضایل و کمالات یگانۂ آفاق بودہ" لیکن متقدمین نے جمال الدین اور اُن کے باپ کے نام کو صحت کے ساتھ تحریر کیا تھا مثلاً ابن راوندی کے الفاظ ہیں "جمال الدین محمد بن عبدالرزاق الاصفہانی رحمہ اللہ در وصفِ جہاں و اہل ایں روزگار خوش قصیدۂ گفتہ است"۔ (راحۃ الصدور چاپ لیڈن صفحہ ۳۳) اور شمس الدین محمد بن قیس نے المعجم میں ان الفاظ میں جمال الدین کا ذکر کیا ہے "جمال الدین محمد بن عبدالرزاق را نعتِ پیغمبر صلعم قصیدۂ ترجیع ہست والحق سخت نیکو آمدہ"۔

جمال الدین محمد بن عبدالرزاق کی ولادت کے سال کے متعلق حسن وحید خاموش ہیں بہرنوع چونکہ علامہ اقبال نے مشہور مستشرق ڈاکٹر ریو کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ جمال الدین کا انتقال ۵۸۸ھ میں ہوا تھا اور چونکہ جمال الدین کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی عمر کم از کم پچپن ۵۵ سال کی ضرور تھی ؎

چہ ماند عمر چو پنجاہ و پنج سال گزشت کہ گشت سرو تو چو خیزراں بنفشہ سمن،

اس لئے حسن وحید کا ان دونوں دلیلوں سے یہ استنباط صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جمال الدین کی ولادت چھٹی صدی ہجری کے اوایل میں ہوئی تھی — حسن وحید نے جمال الدین کے درجِ ذیل دو شعروں سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ جمال الدین مایل بہ تشیع تھے :-

خدائے عزّ و جلّ بر زمیں دو شاخ نشاند زیک نہال بروں آختہ حسینؑ و حسنؑ
یکے ز تیغ بکندند آب نا دادہ، یکے بتیغ بزہر آب دادہ اند حزن

حالانکہ اگر محض مدح حسنین کو دلیل تشیع قرار دیا گیا تو پھر ہر مسلمان شاعر کو مایل بتشیع فرض کرنا ہوگا۔ جمال الدین کا ایک شعر جیسے حسن وحید نے بھی جمال الدین کے راسخ العقیدہ حنفی ہونے کا بین ثبوت ہے ؎

بحقِ احمدِ مرسل بملّتِ اسلام باجتہادِ ائمہ بمذہبِ نعمان

حسن وحید دست گردی نے جو نسخہ مرتب کیا ہے اُس کی ابتدا ایک نعتیہ ترکیب بند سے کی ہے اور یہ ترکیب بند حقیقتاً دیوان

کی جان ہے -

حسن وحید کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ اگرچہ سعدی کا مشہور ترجیع بند مضامینِ عشق پر مشتمل ہے اور جمال الدین کا ترکیب بند مدحِ پیغمبر پر اور اگرچہ معاشقہ، مدح سے کہیں زیادہ "دل پسند" ہوتا ہے تاہم جو "رشاقت و سلاست" جمال الدین کے ترکیب بند میں ہے وہ سعدی کے ترجیع بند میں نہیں ہے - حسن وحید نے سعدی اور جمال الدین کے دو دو شعر بھی نقل کئے ہیں جن کا تقابل لطف سے خالی نہیں ہے -

سعدی :- (۱) من در ہمہ قول ہا فصیحم — در وصفِ شمایلِ تو آخرس

(۲) آخر بزکوٰۃ تندرستی — فریادِ دل شکستگاں رس

جمال الدین (۱) در مدحِ تو ہر جماد ناطق — در وصف تو ہر فصیح اخرس

(۲) ہم کوسِ نبوت تو در پیش — ہم چترِ رسالتِ تو از پس

ترکیب بند یہ ہے :-

اے از بر سدرہ شاہ راہت — وے قبۂ عرش تکیہ گاہت

اے طاقِ نہم رواقِ بالا، — بشکستہ زگوشۂ کلاہت

ہم عقل دویدہ در رکابت، — ہم شرع خزیدہ در پناہت

اے چرخِ کبود ژندہ[1] دلقے — در گردنِ پیر خانقاہت

مہ طاسکِ گردنِ سمندت — شب طرۂ پرچمِ سیاہت

جبریل مقیم آستانت — افلاک حریم بارگاہت

چرخ ارچہ رفیع، خاکِ پایت — عقل ارچہ بزرگ طفلِ راہت

خورد است خدا ز روئے تعظیم — سوگند بروئے ہم چو ماہت

ایزد کہ رقیبِ جاں خرد کرد
نامِ تو ردیفِ نامِ خود کرد

اے نامِ تو دست گیرِ آدم — وے خلق تو پائے مردِ عالم

فرّاشِ درت کلیمِ عمراں — چاؤشِ رہت مسیحِ مریم

از نامِ محمدیت میمے، — حلقہ شدہ ایں بلند طارم

تو در عدم و گرفتہ قدرت — اقطاعِ وجود زیرِ خاتم

در خدمتت انبیا مشرف — وز حرمتت آدمی مکرّم

از امرِ مبارک تو رفتہ، — ہم بر سر حرمتِ خود آدم

نا بودہ بوقتِ خلوتِ تو — لے عرش و نہ جبرئیل محرم

نا یافتہ عزِّ التفاتے — پیشِ تو زمین و آسماں ہم

کونین نوالۂ ز جودت،
افلاک طفیلیٔ وجودت،

---

[1] ژندہ = کہنہ

روح اللہ با تو خر سوارے — روح القدست رکاب دارے
از مطبخ تو سپہر دُودے — وز موکبِ تو زمیں غبارے
در شرحِ رموزِ غیب گویت، — بر ساختہ عقل کاروبارے
عفوت زگناہ عذر خواہے — جودت زسوالِ شرمسارے
ایں کیۂ ہر نیاز مندے — واں عدتِ ہر گناہگارے
بر بوئے شفاعتِ تو ماند است — ابلیس چناں امید وارے
بارے چہ شود اگر بشوید؟ — لطفِ تو گلیمِ خاکسارے
بی خرد گیست ناامیدی — در عہدِ چو تو بزرگوارے

آنجا کہ زتو نوالہ پیچند،
ہفت و شش و پنج و چار ہیچند

اے مسندِ تو ورائے افلاک — صدرِ تو وخاکِ تو دہ حاشاک
ہر چ آں سمتِ حدوثِ دارد — در دیدۂ ہمتِ تو خاشاک
طغرائے جلالِ تو لعمرک — منشور ولایتِ تو لولاک
نہ حقہ و ہفت مہرہ پیشت — دستِ تو و دامنِ تو زاں پاک
در عہدِ نبوّتِ تو آدم — پوشیدہ ہنوز خرقۂ خاک
تو کردہ اشارت از سر انگشت — مہ قرطۂ[1] پرنیاں زدہ چاک
در راہِ تو زخم محض مرہم — بر یادِ تو زہر عین تریاک
نقشِ صفحاتِ رایتِ تو، — لولاک لما خلقت الافلاک

خوابِ تو دلا نیام قلبی
خوانِ تو ابیت عند ربّی

اے آرزوئے قدر لقایت، — وے قبلۂ آسماں سرایت
در عالمِ نطق ہیچ ناطق، — ناگفتہ سزائے تو ثنایت
ہر جائے کہ خواجۂ غلامت — ہر جائے کہ خسروے گدایت
جاندار روحِ عاشقاں حدیثت — قفلِ دلِ گمرہاں دعایت
ہم تابشِ اختراں زرویت — ہم جنبشِ آسماں برایت
بر دیدۂ آسماں قدم نہ — تا سرمہ کشد زخاکِ پایت
بر شہپرِ جبرئیل نہ زیں — تا لاف زند زکبریایت،
اندوختۂ سپہر و انجم — بر نامدہ وہ یک عطایت

اے کرہ بزیرِ پائے کونین
بگزشتہ زحدِّ قاب قوسین

---

[1] قرطہ = کرتا

اے از نفسِ تو صبح زادہ،
آہت درِ آسماں کشادہ،
علمِ تو فضولِ جہل بردہ
حلمِ تو غرورِ کفر دادہ
در حضرتِ قدس مسندِ تو
بر ذروۂ لامکاں نہادہ
آدم ز مشیمۂ عدم نام،
در حجرِ نبوتِ تو زادہ
تو کردہ چو جاں فلک سوارے
در گردِ تو انبیا پیادہ،
خورشید فلک چو سایہ در آب
در پیشِ تو بر سر ایستادہ
از لطف و ز عنفت آب و آتش
اندر عرق و تب اوفتادہ
آل در برِ سادہ غوطہ خوردہ
دیں در دلِ فارس جاں بدادہ[1]

خاکِ قدمِ تو اہلِ عالم
زیرِ علمِ تو نسلِ آدم

اے حجرۂ دل بتو منوّر،
وے عالمِ جاں ز تو معطّر
اے شخصِ تو عصمتِ مجسّم
وے ذاتِ تو رحمتِ مصوّر
بے یادِ تو ذکرہا مزوّر،
بے نامِ تو وردہا مبتّر،
خاکِ تو نہالِ شاخِ طوبیٰ
دستِ تو ز ہابِ آبِ کوثر
اے از نفسِ نسیمِ خلقت
نہ گوئے فلک چو گوئے عنبر
از یعصمک اللہ اینت جوشن
وز یغفرک اللہ انت مغفر
تو ایمنی از حدوث گوہاش
عالم ہمہ خشک یا ہمہ تر
تو فارغی از وجود گو شو،
بطحا ہمہ سنگ یا ہمہ زر

طاؤسِ[2] ملائکہ بریدت
سرخیلِ مقرّباں مریدت

اے دست کش تو ایں مقرنس
وے دست خوش تو ایں مقوّس،
اے خاشکدانت سقفِ ارزق
وے شاد روانت[3] چرخِ اطلس
از بنگۂ تو کمینہ شش طاق،
ایں چرخ معلّق مدوّس
چوں روح زعیب ہا منزّہ
چوں عقل ز نقص ہا مقدّس
شد شہرِ[4] روانِ بفرِّ نامت
ایں فلسِ مکلّس مطلّس
در مدحِ تو ہر جمادِ ناطق،
در وصفِ تو ہر فصیحِ اخرس
از عہدِ تو تا بدورِ آدم،
در خیلِ تو ہر چہ ز انبیا کس
ہم کوسِ نبوّتِ تو در پیش
ہم چترِ رسالتِ تو از پس

فلجِ ندب بقیت و حدی
قفلِ درِ "لا نبی بعدی"

---

[1] مشہور ہے کہ رسول اللہ کے وقت سادہ نامی ایک شخص ہوگیا تھا اسے آنحضرت نے فارس بھیجا تھا۔ جب وہ گیا تو اہل فارس آتش پرست تھے اب اکثر لوگ مسلمان ہوگئے۔

[2] طاؤس جبرئیل - [3] شادروان = کھلی شہ نشین پردہ - [4] شہر = شہریاران = فرشتے جو کرۂ اطلس کی ولایت کے وقت سادہ نامی ایک شخص ہوگیا تھا اسے آنحضرت نے فارس بھیجا تھا۔ جب وہ گیا تو اہل فارس آتش پرست تھے اب اکثر لوگ مسلمان ہوگئے۔

اے شرعِ تو چیرہ چوں بشب روز، وے خیلِ تو برستارہ پیروز
اے عقل گرہ کشائے معنی در حلقۂ درسِ تو نو آموز
اے تیغِ تو کفر را کفن باف نعلینِ تو عرش را کلہ دوز
اے مذہب ہا ز بعثتِ تو، چوں مکتب ہا بعید نو روز
از موئے تو رنگِ کسوتِ شب واز نورِ تو نورِ چہرۂ روز
حلمِ تو شگرفِ دوزخ آشام خشمِ تو عظیم آسماں سوز
ماہِ سرِ خیمۂ جلالت ،، در عالمِ علو مجلس افروز.
بنمودہ نشانِ روئے فردا آئینۂ معجز تو امروز،

اے گفتہ صحیح و کردہ تصریح
در دستِ تو سنگ ریزہ تسبیح

اے سایہ ز خاک بر گرفتہ واز روئے تو نور خود گرفتہ
اے بال کشادہ بازِ جبرت عالم ہمہ زیرِ پر گرفتہ
طوطیٔ شکر نثارِ نطقت جاں ہا ہمہ در شکر گرفتہ
افگندہ وجود را پسِ پشت پس فقر فگندہ بر گرفتہ[1]
از بہر قبولِ تو بہ خویش، آدم سخنِ تو در گرفتہ
آں جا کہ جنیبتِ تو رفرف، عیسیٰ دمِ لاشہ خر گرفتہ
آں جا کہ نشیمنِ تو طوبیٰ موسیٰ رہِ طور بر گرفتہ
در مکتبِ جاں ز شوقِ نامت لوحِ ارنی ز سر گرفتہ

تا حصن تو نسجِ عنکبوت است
احص نہ کہ اوھن البیوت است

ہر آدمیٔ کہ او ثنا گفت، ہر چہ آں نہ ثنائے تو خطا گفت
خود خاطرِ شاعری چہ سنجد نعتِ تو سزائے تو خدا گفت
گرچہ نہ سزائے حضرتِ تست بہر پیر ہر آنچہ ایں گدا گفت
ہر چند فضول گوئے مردیست آخر نہ ثنائے مصطفیٰ گفت
در عجز ہر آنچہ گفت یا کرد نادانی کرد و نا سزا گفت
زاں گفتہ و کردہ گر بپرسند کز بہر چہ کرد یا چرا کرد
ایں خواہد بود عدۂ او، کفارۂ ہر چہ کرد یا گفت
تو محو کن از جریدۂ او ہر ہرزہ کہ از سرِ ہوا گفت

چوں نیست بضاعتے ز طاعت
از ما گنہ و ز تو شفاعت

---

[1] "الفقر فخری" کی طرف اشارہ ہے۔

مشکلات غالب

(مسلسل از جولائی ۵۶ء)

غزل (۹۸)

۵ - اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بُعد ہے جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ و تاب میں

غیر سے "ماسوا اللہ" مراد ہے - اور صوفیہ کے نزدیک واجب الوجود کے سوا جو کچھ ہے وہم ہی وہم ہے، خارج میں اس کا وجود کہیں نہیں -

مدعا یہ کہ "ماسوا اللہ" کے وہم میں مبتلا ہونا خود اپنی حقیقت سے دور ہو جانا ہے، کیونکہ اپنی حقیقت ماسواء اللہ سے نہیں ہے -

---

۶ - اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

شہود (دیکھنا) - شاہد (دیکھنے والا) - مشہود (جسے دیکھا جائے) - مشاہدہ (ایک دوسرے کو دیکھنا)

غالب نے اس میں اپنے عقیدۂ وحدت الوجود کا اظہار بالکل صوفیہ کی زبان میں کیا ہے - کہتا ہے کہ جب شہود، شاہد و مشہود، سب ایک ہی چیز ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں تو پھر لفظ مشاہدہ کا استعمال بے معنی ہے کیونکہ مشاہدہ نام ہے ایک دوسرے کو دیکھنے کا اور جب یہاں کوئی دوسرا ہی نہیں، تو پھر مشاہدہ کیسا ؟

---

۷ - ہے مشتمل نمودِ صُوَر پر وجودِ بحر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

اس شعر میں وحدت الوجود کا عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے، کہتا ہے کہ قطرہ، موج و حباب میں کیا رکھا ہوا ہے جس کو دیکھا جائے ان کی ہستی وہم کے سوا کچھ نہیں، یہ سب ظاہری صورتیں ہیں جن کے ذریعہ سے بحر اپنی نمائش کرتا رہتا ہے، لیکن پہلے مصرع کا اندازِ بیان اس مفہوم کے لحاظ سے مناسب نہیں کیونکہ اس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ وجودِ بحر نام ہے نمودِ صُوَر کا اور یہ کہنا گویا بحر کے مقابلہ میں وجودِ صور (یعنی قطرہ و حباب وغیرہ) کو زیادہ اہمیت دینا ہے -

---

۸ - شرم اک ادائے ناز ہے اپنے ہی سے سہی ہیں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں

دوسرے مصرعہ میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ معشوقوں کا حجاب میں رہنا اور سامنے نہ آنا بھی اک قسم کی بے حجابی ہے - پہلے مصرعہ میں اس دعویٰ کا ثبوت یہ پیش کیا گیا ہے کہ پردہ میں رہنا گویا اپنے آپ سے بے حجاب ہو جانا ہے، حالانکہ شرم کا اقتضا ہے کہ اپنے آپ سے بھی حجاب کیا جائے -

---

۱۰ - ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

غیبِ غیب سے مراد ذاتِ باری ہے جو عقل و ادراک کی حدود سے باہر ہے - شہود سے مراد عالم مظاہر و آثار ہے جسے ہم ہر وقت دیکھتے رہتے ہیں -

مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو ہم عالمِ شہود یا "مادیات" کہتے ہیں وہ بھی دراصل غیبِ غیب ہے اور ہمارا ایسا سمجھنا کہ عالمِ شہود، غیبِ غیب سے علٰحدہ کوئی چیز ہے، بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہم خواب میں :- دیکھیں کہ ہم جاگ رہے ہیں حالانکہ ہم بدستور محوِ خواب ہیں -

---

غزل نمبر ۹۹ صاف ہے

غزل (۱۰۰)

۳ - شاہدِ ہستی مطلق کی کمر ہے عالم، لوگ کہتے ہیں کہ ہے، پر ہمیں منظور نہیں

شاہد (معشوق) — ہستی مطلق (واجب الوجود)

اس شعر میں غالب نے دنیا کے موہوم ہونے کا ذکر عجیب انداز میں کیا ہے، کہتا ہے کہ لوگوں کا دنیا کے بابت یہ کہنا کہ وہ ہے یعنی اس کا علٰحدہ وجود ہے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اگر وہ ہے بھی تو بالکل اس طرح جیسے معشوق کی کمر یعنی نہ ہونے کے برابر (بالکل معدوم)

مدعا یہ کہ واجب الوجود سے علٰحدہ کائنات کو اک جداگانہ چیز سمجھنا صحیح نہیں ہے -

---

۵ - حسرت اے ذوقِ خرابی کہ وہ طاقت نہ رہی عشق پُر عربدہ کی گوں تنِ رنجور نہیں

عشقِ پُر عربدہ (عشق نبرد آزما، عشق جنگ جو) — گوں (قابل، لایق)

مفہوم یہ ہے کہ عشقِ جنگ جو کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا مقابلہ کیا جائے اور وہ اچھی طرح تباہ و برباد کرے، لیکن افسوس ہے میرا تنِ رنجور اس قابل نہیں کہ عشق کا پوری طرح مقابلہ کرے اور پوری طرح خراب و برباد ہو -

---

۸ - صاف دُردی کشِ پیمانۂ جم ہیں ہم لوگ وائے وہ بادہ کہ افشردۂ انگور نہیں

دُردی کش (تلچھٹ تک پی جانے والا) — جم (جمشید جسے شراب کا موجد سمجھا جاتا ہے)

مفہوم یہ ہے کہ ہم بادہ خواری میں جمشید کے مقلد ہیں، اور اتنی اچھی شراب پینا چاہتے ہیں کہ اس کی تلچھٹ تک نہ چھوڑیں، اس لئے اگر ہم کو انگوری شراب (جو سب سے بہتر ہوتی ہے) میسر نہیں تو اس پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کیا جا سکتا ہے -

---

غزل (۱۰۱)

۵ - وائے محرومیِ تسلیم و بدا حالِ وفا جانتا ہے کہ ہمیں طاقتِ فریاد نہیں

بدا (وائے کا ہم معنی ہے) — مفہوم یہ ہے کہ ہم تو فریاد اس لئے نہیں کرتے کہ خوئے وفا تسلیم کے خلاف ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ ہم فریاد کا حوصلہ ہی نہیں رکھتے - مدعا یہ کہ اگر وہ ہماری خاموشی کو صبر و ضبط کا نتیجہ سمجھتا تو ممکن ہے کسی وقت مایل بہ کرم ہوتا، لیکن اب یہ صورت بھی باقی نہیں

۶ - رنگِ تمکینِ گل و لالہ پریشاں کیوں ہے گر چراغانِ سرِ رہگزرِ باد نہیں

"چراغانِ سرِ رہگزرِ باد" سے مراد وہ چراغ ہیں جو ہوا کے جھونکوں کے ساتھ روشن کئے جائیں اور ہوا انھیں فوراً بجھا دے۔ مفہوم یہ ہے کہ گل و لالہ کا رنگِ خودداری کیوں پریشان و ابتر ہے، اگر اس کی حیثیت اس چراغ کی سی نہیں جو ہوا کے سامنے روشن کیا جائے۔ مدعا یہ کہ دُنیا میں مسرت بڑی ناپائیدار چیز ہے۔

---

۸ - نفی سے کرتی ہے اثبات، تراوشِ گویا دی ہے جائے دہن اس کو دم ایجاد "نہیں"

معشوق کے دہن کو معدوم کہتے ہیں، اور یہ بھی مانی ہوئی بات ہے کہ اس کے دہن سے ہمیشہ "نہیں" "نہیں" نکلتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس کے دہن کا اثبات صرف نفی (نہیں نہیں) سے ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ ہر بات پر "نہیں" نہ کہتا تو ہمیں اس کے دہن کا بھی پتہ نہ چلتا۔ نہیں سے ہاں یا عدم سے وجود کا اثبات بڑے لطیف انداز میں کیا گیا ہے۔

غزل نمبر ۱۰۲ و ۱۰۳ صاف ہیں

غزل (۱۰۴)

۲ - دلِ نازک پہ اس کے رحم آتا ہے مجھے غالب نہ کر سرگرم اس کافر کو اُلفت آزمانے میں

سرگرم (فارسی میں سرخوش کا مترادف ہے، لیکن کنایتہً کسی کام میں زیادہ منہمک ہو جانے والے کو بھی کہتے ہیں)

اس شعر میں غالب اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ محبوب کی الفت آزمانے کی کوشش نہ کر، کیونکہ اُلفت آزمائی بڑی سخت چیز ہے اور محبوب کا نازک دل مشکل ہی سے اس کا متحمل ہو سکتا ہے، اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ خود تمھیں کو اس سے تکلیف ہوگی

غزل نمبر ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ صاف ہیں

غزل (۱۰۸)

اہلِ تدبیر کی واماندگیاں آبلوں پر بھی حنا باندھتے ہیں

جب پاؤں میں چھالے پڑ جاتے ہیں تو عموماً ان پر منہدی باندھ دیتے ہیں تاکہ چھالے اچھے ہو جائیں، لیکن غالب کہتے ہیں کہ یہ چارہ سازوں کی واماندگی اور سعیِ بیجا ہے، کیونکہ جب آبلہ پائی مجھے صحرا نوردی سے باز نہ رکھ سکی تو اس کی حنا بندی کیا باز رکھ سکتی ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے مصرع میں بھی کا استعمال بے محل ہو جائے گا اس لئے بھی کے پیشِ نظر شعر کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آبلوں پر حنا باندھنا اگر اس لئے ہے کہ میں چل نہ سکوں تو بے معنی سی بات ہے، کیونکہ خود آبلے ہی مجھ کو صحرا نوردی سے باز رکھیں گے، لیکن یہ مضمون عاشقانہ شان کے خلاف ہے۔

غزل نمبر ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ صاف ہیں

غزل (۱۱۲)

۲- دل کو نیازِ حسرتِ دیدار کر چکے دیکھا تو ہم میں طاقتِ دیدار بھی نہیں

مفہوم یہ ہے کہ جب ہم حسرتِ دیدار کے لئے اپنے دل کو تباہ و برباد کر چکے تو معلوم ہوا کہ یہ بالکل بیکار سی بات تھی، کیونکہ اگر ہم کو دیدار کا کوئی موقع ملتا بھی تو ہم اس سے کیا فایدہ اُٹھا سکتے تھے، جبکہ ہم میں خود دیدار کی طاقت ہی موجود نہ تھی۔

۳- ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

مفہوم یہ ہے کہ اگر تجھ تک رسائی آسان نہ ہوتی، یعنی دشوار ہوتی تو یہ بات ہمارے لئے سہل ہوتی کیونکہ اس طرح ہم مایوس ہوکر خاموش بیٹھ جاتے، لیکن چونکہ تیرا ملنا ممکن نہیں ہے اور غیر بھی تجھ سے مل سکتا ہے، اس لئے نہ ہمارا شوقِ آرزو کم ہوتا ہے اور نہ یہ جذبۂ رقابت کہ تجھ سے ہر شخص مل سکتا ہے۔

۷- ڈر نالہائے زار سے میرے خدا کو مان، آخر نوائے مرغِ گرفتار بھی نہیں

خدا کو مان (خدا سے ڈر) - مفہوم یہ ہے کہ لوگ جب کسی طایر کو گرفتار کرتے ہیں تو اس کی بیقراری و فریاد پر انھیں رحم آجاتا ہے لیکن تو میری فریاد و زاری پر مطلق رحم نہیں کھاتا، تو کیا میرے نالہائے زار نوائے مُرغِ گرفتار سے بھی کم ہیں جن کا اثر تجھ پر نہیں ہوتا۔

غزل (۱۱۳)

۱- نہیں ہے زخم کوئی بخیہ کے درخور مرے تن میں ہوا ہے تارِ اشکِ یاس رشتۂ چشمِ سوزن میں

بخیہ کے درخور (بخیہ کے قابل) - رشتہ (دھاگا) - چشمِ سوزن (سوئی کا ناکہ)

چونکہ میرا جسم زخموں کی کثرت سے اتنا تار تار ہوگیا ہے کہ ان میں ٹانکے لگانا ممکن نہیں، اور سوزن مایوس ہوچکی ہے اسلئے چشمِ سوزن کا تاگہ گویا اس کا تارِ اشک ہے جس سے وہ اپنی ناکامی و مایوسی کا اظہار کر رہی ہے۔

۲- ہوئی ہے مانعِ ذوقِ تماشہ خانہ ویرانی کفِ سیلاب باقی ہے برنگِ پنبہ روزن میں،

مفہوم یہ ہے کہ سیلابِ اشک سے ہم نے اپنے گھر کو اس لئے ویران کر دیا تھا کہ ذوقِ تماشہ کے لئے فضا زیادہ وسیع ہوجائے گی لیکن بدقسمتی دیکھیے کہ کفِ سیلاب روزنِ دیوار میں روئی کی ڈاٹ ہوکر رہ گیا ہے اور اب ہم روزنِ دیوار سے جھانک بھی نہیں سکتے۔

۳- ودیعت خانۂ بیدادِ کاشہائے مژگاں ہوں نگینِ نام شاہد ہے مرا ہر قطرہ خون تن میں

میرے جسم کا ہر قطرہ خون اک نگینہ ہے جس پر کاوشِ مژگاں نے معشوق کا نام کندہ کر دیا ہے، اور میں گویا امانت دار ہوں تمام ان نگینوں کا - اسی مفہوم کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:-

ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

۴- بیاں کس سے ہو ظلمت گستری میرے شبستاں کی شبِ مہ ہو جو رکھدیں پنبہ دیواروں کے روزن میں

میرے شبستاں یا خوابگاہ کی تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اگر روزنِ دیوار میں روئی رکھدیں تو وہ بھی چاند کی طرح روشنی دینے لگے (انتہائی تاریکی میں ہر وہ شے جو سفیدی مایل ہو کافی نمایاں ہو جاتی ہے) - شدت تاریکی کے اظہار میں انتہائی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔

۵- نکوہش مانعِ بے ربطیِ شورِ جنوں آئی، ہوا ہے خندۂ احباب بخیہ جیب و دامن میں

نکوہش (ملامت و تضحیک) - چونکہ احباب نے میری دیوانگی کی ہنسی اُڑائی اور میں ان کی ملامت و تضحیک کی وجہ سے جوشِ جنوں میں اپنے جیب و دامن کو چاک نہ کرسکا اس لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ خندۂ احباب نے گویا میرے جیب و دامن کے لئے بخیہ کا کام دیا۔ (خندہ اور بخیہ کی مشابہت ظاہر ہے)

۶- بھلا اسے نہ سہی کچھ مجھی کو رحم آتا اثر نفسِ بے اثر میں خاک میں،

"نفسِ بے اثر" کہنے کے بعد یہ کہنا کہ اس میں اثر نہیں عجیب بات ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ اگر میرے آہ و نالہ کا اثر اس پر نہیں ہوا تھا تو کم از کم مجھ پر تو ہونا چاہئے تھا کہ میں اپنے حال پر رحم کھا کر باز رہتا، لیکن معلوم ہوا کہ میرا نالۂ بے اثر (اس لحاظ سے کہ محبوب کے دل میں کیفیتِ رحم نہ پیدا کرسکا) اتنا بے اثر ہے کہ خود مجھ پر بھی اس کا اثر نہ ہوا اور میں نالہ سے باز آیا۔

غزل نمبر ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ اضافہ ہیں

غزل (۱۱۹)

۱- وارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو، کیجے ہمارے ساتھ عداوت ہی کیوں نہ ہو

مفہوم یہ ہے کہ ہمیں اس کی پروا نہیں کہ تم محبت ہی کرو۔ تم عداوت ہی کرو لیکن میرے ہی ساتھ غیر کو اس میں شریک نہ کرو۔ پہلا مصرع اُلجھا ہوا ہے۔ اگر وارستہ کے معنی بے پروا کے لئے جائیں تو پھر کیوں کے بعد نہ بیکار ہو جاتا ہے۔ اندازِ بیان یہ ہونا چاہئے کہ ہم اس سے بے پروا ہیں کہ تم محبت ہی کرو،

دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا اہلِ لکھنؤ کے ذوق کے مطابق ذم کا پہلو لئے ہوئے ہے۔

۷- ہنگامۂ زبونیِ ہمت ہے انفعال حاصل نہ کیجئے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

انفعال (کسی دوسرے کا اثر قبول کرنا۔ یہاں شرمندگی کے معنی نہیں ہیں)

مفہوم یہ ہے کہ کسی اور کا اثر قبول کرنا یا اس سے کچھ حاصل کرنا ہمت کی کمی دلیل ہے، یہاں تک کہ اگر زمانہ سے عبرت حاصل کی جائے تو وہ بھی گویا زمانہ کا احسان لینا ہوگا اور یہ دونِ ہمت ہے۔ پہلے مصرعہ میں لفظِ ہنگامہ محض برائے بیت استعمال ہوا ہے، ورنہ بغیر اس کے بھی شعر کے معنی پورے ہو جاتے ہیں۔

۸- وارستگی بہانہ بیگانگی نہیں، اپنے سے کر نہ غیر سے، وحشت ہی کیوں نہ ہو

وارستگی (آزادی) - بیگانگی (مغایرت و ناآشنائی)

مفہوم یہ ہے کہ آزادی یا آزاد روی اہلِ دُنیا سے بیگانہ رہنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ خود اپنے آپ سے وحشت و بیگانگی کا نام ہے مفہوم یہ ہے کہ صحیح آزادی خود اپنے آپ کو اغراض سے آزاد رکھنے کا نام ہے۔

غزل نمبر ۱۲۰ - ۱۲۱ صاف ہیں

غزل (۱۲۲)

۲- اپنے کو دیکھتا نہیں ذوقِ ستم تو دیکھ آئینہ تاکہ دیدۂ نخچیر سے نہ ہو،

تاکہ (جب تک) نخچیر (شکار) - یعنی اس کا ذوقِ ستم تو دیکھئے کہ جب تک دیدۂ نخچیر کا آئینہ سامنے نہ ہو وہ اپنی شکل دیکھتا ہی نہیں — جب کوئی جانور مرجاتا ہے تو اس کی آنکھیں کھُلی کی کھُلی رہ جاتی ہیں اور ان سے حیرانی کا اظہار ہونے لگتا ہے جس کی تعبیر آئینہ سے کی گئی۔

غزل (۱۲۳)

۱- واں پہونچ کر جو غش آتا پئے ہم ہے ہم کو صدرہ آہنگ زمیں بوس قدم ہے ہم کو

صدرہ (سو سو طرح سے) - آہنگ (ارادہ) - واں (کوچۂ محبوب) - پئے ہم (پیہم، متواتر - فارسی میں پئے ہم بھی مستعمل ہے)

مفہوم یہ ہے کہ اس کے کوچہ میں پہونچکر جو ہم کو غش بار بار آتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم سو سو بار اس کا نشانِ قدم چومنے کو زمیں بوس ہوجاتے ہیں۔ اگر قدم سے مراد خود اپنا قدم ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ ہم اپنا نقشِ قدم چومنا چاہتے ہیں اس لئے کہ وہ کوچۂ یار تک پہونچ سکا۔

۲- دل کریں اور مجھے دل محوِ وفا رکھتا ہے۔ کس قدر ذوقِ گرفتاریِ ہم ہے ہم کو

ہم (باہم) - دل کو میں کے بعد "محوِ وفا رکھتا ہوں" محذوف ہے - مفہوم یہ ہے کہ میں اور میرا دل دونوں ایک دوسرے کو محوِ وفا رکھتے ہیں، اور اس سے ظاہر ہے کہ دونوں باہم گرفتاری رکھتے ہیں۔

۳- ضعف سے نقش پئے مور ہے طوقِ گردن تیرے کوچہ سے کہاں طاقتِ رم ہے ہم کو

پئے مور (پائے مور - چیونٹی کا پاؤں) - رم (بھاگنا، گریز کرنا، فرار)

مفہوم یہ ہے کہ تیرے کوچہ سے بھاگ کر کہیں اور چلا جانا ممکن نہیں، کیونکہ ہمارے ضعف کا یہ عالم ہے کہ تیرے کوچہ میں پائے مُور کا نشان بھی طوقِ گردن سے کم نہیں اور وہ ہمیں جانے سے باز رکھتا ہے۔

۵- رشکِ ہمطرحی و دردِ اثر بانگِ حزیں نالۂ مرغِ سحر، تیغِ دو دم ہے ہم کو،

ہمطرحی (ہم سری) — پہلے مصرع کے دونوں ٹکڑوں کا تعلق نالۂ مرغِ سحر سے ہے - مفہوم یہ ہے کہ نالۂ مرغِ سحر میرے لئے دو دھاری تلوار ہے، یعنی ایک تکلیف تو مجھے اس رشک سے ہوتی ہے کہ وہ بھی میری ہی طرح نالہ کرتا ہے اور شاید میرا شیدائی ہے اور دوسری تکلیف یہ کہ اس کی آواز میں اثر ہے اور میری آواز میں نہیں ہے۔

۹- بتاؤ اس مژہ کو دیکھ کر کہ مجھ کو قرار یہ نیش ہو رگِ جاں میں فرو تو کیونکر ہو

اس شعر میں بڑی معیوب تعقید ہے - پہلے مصرع میں قرار فاعل ہے کیونکر ہو جو دوسرے مصرعہ کا قافیہ و ردیف ہے۔ اس کی نثر یوں ہوگی" (اگر) اس مژہ کو دیکھ کر بتاؤ کہ یہ نیشتر رگِ جاں میں فرو ہو تو مجھ کو قرار کیونکر ہو (یعنی میں کیوں بے قرار ہوں) -

---

غزل نمبر ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ صاف ہیں

غزل (۱۳۳)

۱- ہے بزمِ بتاں میں سخن آزردہ لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

سخن کا لبوں سے آزردہ ہونا (بات نہ کرسکنا)

اس شعر کے سمجھنے میں عام طور پر یہ غلطی کی جاتی ہے کہ لبوں سے سخن کی آزردگی کو خود غالب سے متعلق سمجھی جاتی ہے اور اس طرح مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں - حالانکہ اس کا تعلق بتوں سے ہے اور مفہوم یہ ہے کہ بزم بتاں کا یہ حال ہے کہ وہ کوئی بات ہی نہیں کرتے اور چاہتے یہ ہیں کہ ان کی خوشامد کی جائے تو وہ کچھ بولیں، اس لئے ہم ایسے خوشامد طلبوں سے سخت تنگ آگئے ہیں۔

۳- رندانِ درِ میکدہ گستاخ ہیں زاہد زنہار نہ ہونا طرف ان بے ادبوں سے

طَرَف (فارسی میں مقابل کو کہتے ہیں)

مفہوم ظاہر ہے۔

۴- بیدادِ وفا دیکھ کہ جاتی رہی آخر ہر چند مری جان کو تھا ربط لبوں سے

مفہوم یہ ہے کہ ہر چند میری جان کا تعلق صرف لبوں سے باقی رہ گیا تھا (یعنی جان لبوں پر رہا کرتی تھی) لیکن تقاضائے وفا کا ظلم دیکھئے کہ اسے یہ بھی گوارا نہ ہوا اور جان و لب کا تعلق بھی اس نے توڑ دیا۔

غزل نمبر ۱۳۴ - ۱۳۵ صاف ہیں

غزل (۱۳۶)

لپٹنا پرنیاں میں شعلۂ آتش کا آساں ہے ولے مشکل ہے حکمت دل میں سوزِ غم چھپانے کی

پرنیاں (حریر، ریشمی کپڑا جس سے آگ فوراً لپٹ جاتی ہے)

مدعا یہ کہ آگ پرنیاں میں لپٹ کر تو اپنے آپ کو چھپا سکتی ہے لیکن میں اپنے سوزِ غم کو کسی طرح نہیں چھپا سکتا۔

غزل (۱۳۷)

۱۔ حاصل سے ہاتھ دھو بیٹھ اے آرزو خرامی دل جوشِ گریہ میں ہے ڈوبی ہوئی اسامی

آرزو خرامی (آرزو کرنا) ۔ ڈوبی ہوئی اسامی (وہ کاشتکار جس سے لگان وصول نہ ہو سکے)

مفہوم یہ ہے کہ جوشِ گریہ سے کوئی امید کامیابی کی قایم کرنا بیکار ہے، کیونکہ اک ڈوبی ہوئی اسامی کی طرح اس سے بھی کچھ حاصل وصول نہیں ہو سکتا۔

غزل (۱۳۸)

۳۔ حالانکہ ہے یہ سیلیِ خارا سے لالہ رنگ غافل کو میرے شیشہ پہ مے کا گمان ہے

سیلی (پتھر۔ ضرب) ۔ خارا (پتھر)

مفہوم یہ ہے کہ میرا شیشہ تو پتھر کی ضرب سے لالہ رنگ ہے لیکن غافل یہ سمجھتا ہے کہ اس میں شراب بھری ہوئی ہے۔ ناقص شعر ہے، کیونکہ پتھر کی ضرب سے شیشہ ٹوٹ جاتا ہے لالہ رنگ نہیں ہو سکتا اور اگر شیشہ سے مراد دل لیا جائے تو پھر پتھر کی ضرب کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔

۴۔ کی اس نے گرم، سینۂ اہلِ ہوس میں جا آوے نہ کیوں پسند کہ ٹھنڈا مکان ہے

گرم کا تعلق سینہ سے نہیں ہے۔ جا گرم کردن کا مفہوم فارسی میں قیام کرنے اور بیٹھنے کا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اس نے سینہ اہلِ ہوس میں اس لئے اپنی جگہ بنائی ہے کہ وہ ٹھنڈا (گرمیِ عشق خالی ہے) اور قیام کے لئے عموماً ٹھنڈی جگہ ہی کو پسند کیا جاتا ہے۔

۷۔ ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا کس سے کہوں کہ داغ، جگر کا نشان ہے

مفہوم یہ ہے کہ غم کی شدت نے جگر کو اتنا مٹا دیا کہ اب اس کی جگہ صرف داغ رہ گیا ہے۔ اس لئے اگر میں کسی سے یہ کہوں بھی کہ یہ داغ جگر کا نشان ہے کہ اسے کون مانے گا۔

بسلسلہ اپریل مارچ ۵۷ء سے پھر شروع ہوگا

غزل نمبر ۱۳۹ - ۱۴۰ صاف ہیں

باب الاستفسار

سرمد شہید

(ایک استفسار کے جواب میں)

سرمد کے تمام واقعاتِ زندگی و سوانح حیات کو پورے وثوق کے ساتھ اس طرح قلمبند کر دینا کہ ان میں "حقایق ثابتہ" یا "حالات مصدقہ تاریخی" کا رنگ پیدا ہو جائے، بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو سرمد کے ابتدائی حالات زندگی بالکل تاریکی میں ہیں اور جن واقعات سے تاریخوں نے بحث کی ہے ان میں بہت اختلاف ہے۔

اس لئے قبل اس کے کہ اصل مسئلہ پر غور کیا جائے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ مورخین میں سب سے زیادہ قابلِ اعتبار بیان کس تذکرہ نویس یا مورخ کا ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بیان پر نقد کرنا چاہئے۔ چند سال کا عرصہ ہوا ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جنرل میں مولوی عبدالولی صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر شایع ہوا تھا جس میں انھوں نے تمام ماخذ تاریخی پر مختصر تبصرہ کرکے سرمد کے واقعۂ شہادت سے بحث کی تھی کہ سرمد کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا ذریعہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف دبستان مذاہب ہے کیونکہ اس کا مصنف خود ۱۰۵۰ھ میں حیدر آباد دکن میں سرمد سے ملا تھا اور بعد کے حالات کا علم زمانۂ اورنگ زیب اور عہد مابعد کے تذکروں اور تاریخوں سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اب بحث اگر ہو سکتی ہے تو صرف ان بیانات پر جو سرمد کی ابتدائی حالات سے متعلق نہیں ہے اور جن میں صرف واقعۂ قتل ہی کو اہم سمجھ کر بیان کیا گیا ہے۔

عہدِ اورنگ زیب میں صرف دو تذکرہ نویس طاہر نصیر آبادی اور شیر خاں لودی ایسے تھے جنھوں نے سرمد کے قتل کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں انھیں کے بیانات کو زیادہ اہمیت دیجائے گی اور بعد کے تذکرہ نویسوں نے انھیں سے یہ حالات لئے ہوں گے اورنگ زیب کا زمانہ ۱۰۶۸ھ سے ۱۱۱۹ھ تک رہا اور سرمد ۱۰۷۱ھ میں شہید ہوئے۔ اس لئے سب سے پہلا تذکرہ جس میں سرمد کا حال لکھا گیا۔ طاہر نصیر آبادی کا ہے جو ۱۰۸۳ھ اور ۱۰۸۹ھ کے درمیان لکھا گیا (یعنی قتل سرمد کے بارہ تیرہ سال بعد) اور اس کے بعد شیر خاں لودی کا تذکرہ مراۃ الخیال ہے جو ۱۱۰۲ھ میں (یعنی سرمد کے ۳۱ سال بعد) مرتب ہوا، اسی طرح میر حسین دوست سنبھلی کا تذکرہ ۱۱۶۳ھ میں لکھا گیا جو ریاض الشعراء سے بھی دو برس بعد کا ہے۔ لطف علی کا آتشکدہ ۱۱۷۶ھ کا ہے یعنی سرمد کے ۱۰۵ سال بعد لکھا گیا، پھر یہ کہ لطف علی خود ہندوستان بھی نہیں آیا تھا۔

اس لئے قریب العہد ہونے کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابلِ وثوق تذکرہ شیر خاں لودی کا ہے اور مورخوں میں عاقل خاں رازی جو عہدِ اورنگ زیب کا مورخ تھا۔ علاوہ ان کے مآثر الامرا اور ریاض العارفین میں بھی ذکر ہے لیکن ان سب میں باہم کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔

مغربی مورخین میں برنیر نے ایک سرسری بیان سرمد کے عریاں رہنے اور ان کے قتل ہونے کا کیا ہے۔ منوچی نے البتہ سرمد اور داراشکوہ کے تعلق کا بھی ذکر اسی سلسلہ میں کیا ہے۔

ان تمام تذکروں اور تاریخوں کے ذریعہ سے جو حالات سرمد کے متعلق معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں:-

سرمد تخلص تھا لیکن نام سعید یا محمد سعید تھا۔ تذکروں میں کہیں ان کو ملا سرمد کہیں محمد سعید سرمد اور کہیں صرف سعید کے نام سے

پکارا گیا ہے۔ یہ یہودی النسل تھے اور کاشان میں پیدا ہوئے لیکن بعد کو مسلمان ہو گئے۔ علوم حکمیہ کی تحصیل انھوں نے ایران کے مشہور فاضل ملا صدرالدین شیرازی، میرزا ابوالقاسم اور دیگر مشہور اساتذہ سے کی اُس کے بعد چونکہ تجارت ان کا خاندانی ذریعہ معاش تھا، اس لئے وہ بھی اس طرف مایل ہوئے اور ہندوستان میں ٹھٹہ آکر قیام کیا۔

کاروبار اچھی طرح چل رہا تھا اور زندگی اطمینان و سکون کے ساتھ بسر ہو رہی تھی کہ ایک بقال زادہ (ابھے چند) پر اُن کی نگاہ پڑ گئی اور اولین نظر میں ان کا توازنِ عقل و دماغ خراب ہو گیا۔ کاروبار کو یک لخت ترک کر دیا اور اپنے محبوب کے دروازہ پر جا کر جبیں سائی میں مصروف ہو گئے اُن کو ابھے چند سے کس قدر اور کس انداز کی اُلفت تھی اس کا اندازہ خود سرمد کے ایک شعر سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اپنی محویت کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں :-

نمی دانم دریں چرخِ کہن دیر خدائے من ابھے چند ست یا غیر

چونکہ محبت غیر معمولی تھی اس لئے ابھے چند بھی بہت متاثر ہوا اور رفتہ رفتہ سرمد کی صحبت سے وہ رنگ اس پر چڑھا جس نے یہ شعر اس سے کہلوایا :-

ہم مطیع فرقانم ہم قسیس در رہبانم ربی یہودانم، کافرم مسلمانم

چند دن بعد یہ دونوں ٹھٹہ سے روانہ ہو کر دہلی آئے یہ زمانہ شاہجہاں کا تھا۔ چند دن میں سرمد کی شہرت عام ہو گئی اور جوق در جوق لوگ ان کی زیارت کو آنے لگے اور انھیں زائرین میں دارا شکوہ بھی تھا جو فطرتاً بڑا فقیر دوست اور وسیع مشرب انسان تھا شاہجہاں نے جب یہ تمام حالات سنے اور اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سرمد بالکل برہنہ رہتا ہے تو اس نے اپنے ایک امیر عنایت خاں کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کا فلسفہ لباس کے متعلق یہ ہو کہ :-

پوشاند لباس ہر کرا عیبے بود بے عیباں را لباس عریانی داد

اس نے عنایت خاں کو کیا جواب دیا ہوگا۔ امیر عنایت خاں نے واپس آکر یہ شعر شاہجہاں کے سامنے پڑھا :-

بر سرمد ہر ہنہ کرامات تہمت ست کشفے کہ ظاہر ست از و کشفِ عورت ست

مدعا یہ کہ سرمد معمولی آدمی ہے اور کشف و کرامات وغیرہ جو اس کی نسبت مشہور ہیں صحیح نہیں۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور دارا شکوہ قتل ہوا تو ملا شیخ عبدالقوی نیچہزاری کو سرمد کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے دریافت کیا کہ "عریاں چرا می باشی"۔ جواب دیا کہ "شیطان قوی ست" اور یہ رُباعی پڑھی :-

بالائے خوشے کردہ چنیں پست مرا چشمے بدو جام بردہ از دست مرا
او در بغل من ست و من در طلبش وزد بجے برہنہ کرد ست مرا

ملا عبدالقوی کے دل میں "شیطان قوی ست" کا ایہام کھٹک رہا تھا اس لئے اس نے علماء کو جمع کر کے قتل کا فتوی حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری حاصل کر کے غریب کو شہید کر دیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مجلس علماء کو خود اورنگ زیب نے طلب کیا تھا اور وہ بھی اس جلسہ میں موجود تھا، سببِ قتل کے متعلق بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کی وجہ صرف عُریانی بیان کی ہے، بعض نے کہا کہ اس کے کلام میں بعض باتیں عقاید اسلامی کے خلاف تھیں اس لئے ان کی بنا پر یہ سزا دی گئی۔

کہا جاتا ہے کہ جب مجلس میں سرمد طلب کئے گئے تو اُن سے سوال کیا گیا کہ تم صرف لا الٰہ کیوں کہتے ہو۔ اس کے بعد الا اللہ کیوں نہیں کہتے۔ انھوں نے کہا کہ میں ابھی اس نفی کے درجہ سے نہیں گزرا اس لئے آگے کی بات کیونکر کہہ سکتا ہوں، یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس سے پوچھا کہ "تم نے تو دارا شکوہ کی سلطنت کے متعلق پیشین گوئی کی تھی، وہ کیوں پوری نہ ہوئی"۔ سرمد نے کہا کہ "سلطنت تو حقیقت میں

داراشکوہ ہی کو ملی ہے اور وہ اس مرتبہ کی سلطنت ہے کہ تم وہاں تک پہنچ بھی نہیں سکتے۔"

بہرحال اورنگ زیب اور سرمد سے گفتگو ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو' یہ بالکل یقینی ہے کہ اورنگ زیب کے اشارہ اور منظوری سے سرمد قتل کئے گئے اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ قتل میرے نزدیک، نہ مذہبی تھا نہ سیاسی بلکہ صرف جذبۂ انتقام سے متعلق تھا۔

جب سرمد قتل گاہ کی طرف چلے تو لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا کہ راستے بالکل بند ہو گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسی وقت انھوں نے چند رباعیاں اور تصنیف کر کے پڑھیں۔ جب جلاد آیا تو اس نے رواج کے مطابق ان کی آنکھوں پر پٹی باندھنی چاہی، لیکن انھوں نے منع کیا اور یہ شعر پڑھا:۔

رسیدہ یار عریاں تیغ ایں دم بہر رنگے کہ آئی می شناسم

یہ شعر بھی اسی وقت آپ نے پڑھا:۔

شورے شد از خواب عدم چشم کشودیم دیدیم کہ باقی ست شب فتنہ غنودیم

عاقل خاں رازی، دربار عالمگیری کا مورخ بیان کرتا ہے کہ جس وقت جلاد قتل کے لئے آمادہ ہوا تو سرمد نے یہ شعر پڑھا:۔

عریانی تن بود غبار رہِ دوست آں نیز بہ تیغ از سرما وا کردند

بعض نے اس شعر کا پڑھنا بیان کیا ہے:۔

سر بریدہ از تنم شوخے کہ با ما یار بود قصہ کوتہ کرد ورنہ دردِ سر بسیار بود

سرمد کے ساتھیوں میں سے ایک شخص شاہ اسد اللہ تھے انھوں نے سرمد سے کہا کہ "کپڑے پہن لو اور کلمۂ شہادت پڑھ لو تو ابھی آزاد کر دئے جاؤ گے۔ یہ سن کر سرمد نے جواب دیا کہ:

دیرے ست کہ آوازۂ منصور کہن شد من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

والہ داغستانی نے اپنے تذکرۂ ریاض الشعراء میں لکھا ہے کہ:۔

چونکہ سرمد نے داراشکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اس لئے اورنگ زیب اس سے بہت برہم تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ملا قوی قاضی القضاۃ کو بھیجا کہ ننگے رہنے کا سبب دریافت کیا جائے، ملا قوی کو چونکہ سرمد نے سخت جواب دیا اس لئے وہ چڑھ گئے اور واپس آکر قتل کا فتویٰ تحریر کیا اور اورنگ زیب نے کہا کہ دربار میں طلب کیا جائے اور فضلائے عصر اس سے سوال کریں۔ چنانچہ سرمد دربار میں آئے اور منجملہ دیگر سوالات کے کہ ایک سوال اورنگ زیب نے داراشکوہ کے سلطنت کی پیشین گوئی کی نسبت بھی کہا، سرمد نے جواب دیا کہ:۔ "اس کو ابدی سلطنت مل گئی ہے اس لئے میرا وعدہ جھوٹ نہیں تھا" اس جواب نے اورنگ زیب کو اور برہم کر دیا اور آخر کار قتل کا حکم نافذ ہو گیا

سرمد جامع مسجد کی سیڑھیوں کے نیچے قتل ہوئے اور وہیں دفن کئے گئے۔ تمام واقعات پر جس وقت غور کیا جاتا ہے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ سرمد کے قتل کرنے میں مذہبی تعصب کو اس قدر دخل نہ تھا جتنا جذبۂ انتقام کو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ سرمد ایک مجذوب صفت انسان تھا اور عقاید تصوف کے ماتحت بہت وسیع الخیال مشرب رکھتا تھا اور یہ بھی درست ہے کہ اس نے اشعار میں بہت سی باتیں ایسی ظاہر کیں جو علماء ظاہر کے نزدیک مستوجب سرزنش ہو سکتی ہیں، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اس کو قتل کی سزا کا مستوجب ٹھہرانا کسی طرح جایز نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ کافر تھا، تو کیا اورنگ زیب نے سارے کافروں کو یہی سزا دی تھی۔

یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ داراشکوہ سرمد کا بہت معتقد تھا، چنانچہ وہ اپنی تحریر میں سرمد سے یوں خطاب کرتا ہے:۔

"پیر و مرشد من۔ ہر روز قصد ملازمت دارد میسر نمی شود۔ اگر من منم پس ارادۂ من معطل چرا و اگر من نیستم چہ تقصیر مرا۔ قتل امام حسینؓ اگر مشیت ایزدی ست، پس یزید در جہاں کیست و اگر غیر مشیت ست پس معنی یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید چیست۔ نبی مختار بجنگ کفار می رفت شکست در لشکر اسلام می افتاد، علماء ظاہری می گویند کہ تعلیم صبر ست، منتہی را تعلیم چہ درکار"۔

سرمد اس کا جواب دیتے ہیں:۔ آنچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم الا حدیث دوست کہ تکرار می کنیم

اورنگ زیب، داراشکوہ کا جس قدر مخالف تھا وہ تاریخ سے ظاہر ہے اور اس لئے سرمد سے بھی اس کا ہم رہنا کسی اور تاویل کو نہیں چاہتا داراشکوہ کو وہ ۱۰۶۹ھ میں قتل کرتا ہے اور اس کے تین سال کے بعد اس کے پیر سرمد کی زندگی کو بھی ختم کر دیتا ہے تاکہ پھر اس قسم کا کوئی فتنہ پیدا ہی نہ ہو۔

داراشکوہ اور اورنگ زیب کے معتقدات و خیالات میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ داراشکوہ صحیح معنی میں اس تحریک پر عامل تھا جسے اکبر نے قایم کیا تھا اور وہ مذہب کے باب میں حد درجہ آزاد تھا وہ نہایت آزاد خیال صوفی مشرب اور وسیع النظر شخص تھا وہ سمجھتا تھا کہ مذہب نام ہے صرف تزکیۂ اخلاق کا اور علوئے نفس کا، پھر یہ صورت و حالت جس طرح پیدا ہو جائے۔ ایک شخص کے لئے وہی مذہب ہے اور اس کو کسی مخصوص مسلک کا پابند بنانا نامناسب ہے، وہ دنیا کے تمام مذاہب و اہلِ مذاہب کو یکساں سمجھتا تھا، تنہا اسلام ہی کو ذریعۂ نجات نہ سمجھتا تھا برخلاف اسکے اورنگ زیب ایک سخت متعصب مسلمان تھا، علماء ظاہر کی طرح شریعت کا پابند تھا اور اسلام کا مفہوم سمجھنے میں وہ صرف الفاظ کا متبع تھا۔ اس کا دل تصوف کی چاشنی، عشق کا سوز، محبت و ہمدردی کے گداز سے یکسر خالی تھا۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری فرض ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی کا پابند ہو کر زندہ رہے۔ اسی کے ساتھ اگر رقابت سلطنت کو بھی شامل کر لیا جائے جو اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان قایم تھی تو ان دونوں میں منافرت کا نہایت شدید ہو جانا مستبعد نہیں داراشکوہ کو اورنگ زیب کا قتل کر دینا گو انسانی نقطۂ نظر سے اچھا نہ ہو لیکن سیاسی زاویۂ نگاہ سے اس کو قابلِ ملامت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح سرمد کے باب میں اگر یہ امر متحقق ہو جائے کہ اس کا قتل بالکل سیاسی تھا تو اورنگ زیب قابلِ ملامت نہیں ٹھہرتا۔ لیکن جس وقت اس زمانہ کے حالات پر نگاہ کی جاتی ہے تو ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ داراشکوہ کے معاملہ میں اورنگ زیب خواہ کتنی ہی راستی پر ہو لیکن سرمد کے معاملہ میں اس کی حیثیت ایک سفاک قاتل سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔

داراشکوہ کو قتل ہوئے تین سال کا زمانہ گزر جاتا ہے، اورنگ زیب کا تسلط عام ہو جاتا ہے اور کوئی شخص ایسا باقی نہیں ہے جس کی طرف سے اندیشۂ بغاوت ہو، اس لئے ایسی حالت میں اگر اورنگ زیب سرمد ایسے انسان کے قتل کو جایز رکھتا ہے جو دنیا سے علیحدہ عوام سے بیگانہ مجذوبوں کی سی زندگی بسر کر رہا ہے، جس کا مقصود امن و سکون کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس کو استحکام سلطنت کے خیال سے قتل کرایا۔ یقیناً سرمد کا قتل اُسی بغض و عناد سے وابستہ تھا جو داراشکوہ کی طرف سے اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا تھا اور وہ اسی انسانی کمزوری کے ماتحت جو بڑے بڑے انسان کے دل میں کبھی نہ کبھی مصیبت کا تخم بو سکتی ہے، مجبور ہو گیا کہ سرمد کو بھی قتل کر کے اپنی آتشِ انتقام کو پوری طرح بجھا دے۔

سرمد کے حالاتِ زندگی، سرمد کی حقیقت اور سرمد کے اقوال و افعال یقیناً اس سے بہت بلند تھے کہ اورنگ زیب ایسا ظاہر پرست، مقلد الفاظ، پابند ظواہر، خشک و عبوس انسان ان کو سمجھ سکتا، اس لئے اس کو سرمد کے الفاظ میں قابلِ گرفت باتیں نظر آجانا یقینی تھا۔ اُدھر دل پرانے کینہ سے لبریز تھا ہی، اُدھر ظاہری تاویل کے لئے سرمد کے بعض الفاظ بھی مل گئے، اس لئے اس کو وہی کرنا چاہئے تھا جو ایسے تنگ نظر بادشاہوں نے ہمیشہ کیا ہے اور کریں گے۔

سرمد پر عُریانی کا الزام رکھنا، لاالٰہ کو حجت بنانا، یہ تو صرف بہانہ تھا ورنہ اصل سبب تو وہی تھا جسے اورنگ زیب کے خود اس سوال نظاہر کر دیا جو داراشکوہ کی سلطنت کی پیشین گوئی کے متعلق طعن کی صورت میں سرمد سے کیا گیا تھا اورنگ زیب نے ظاہری شریعت کی آڑ سامنے رکھ کر اپنے خبث باطن کو بہت کچھ چھپانا چاہا۔ لیکن دل کا کانٹا آخر کار زبان سے نکل کر رہا اور وہ کھلے دربار میں اپنی اس خلش کے ظاہر کرنے سے باز نہ رہ سکا جو اس سے تین سال قبل داراشکوہ ایسے مکمل انسان کا خون پی چکی تھی۔

اورنگ زیب کے واقعات حیات و سلطنت خواہ کتنے ہی قابلِ تعریف کیوں نہ ہوں، لیکن سرمد کا واقعۂ قتل ایک ایسا دھبہ ہے جس کو کسی تاویل سے بھی اس کے دامن کا زینت قرار نہیں دے سکتے۔

افسانہ

بیتاب بریلوی

لے رہے تھے سرمئی بادل ابھی انگڑائیاں — سو رہی تھیں موجِ دریا کو لئے گہرائیاں
مستیوں پر چھا رہی تھیں حُسن کی رعنائیاں — جیسے اوپر والیوں کی زلف کی پرچھائیاں
ٹھٹھ حسینوں کے لگے تھے گومتی کے گھاٹ پر
ہڈیوں کی ایک گٹھری سی پڑی تھی ٹاٹ پر

ضعف کے بھونڈے شکنجے میں کھنچی تھی تن کی کھال — جھرّیوں کے جال میں جکڑا ہوا تھا بال بال
صورتِ مژگاں تھا لرزاں ناتواں دستِ سوال — کس قدر تھا روح فرسا زندگانی کا مآل
درمیانِ قعرِ حسرت موجِ خوں بہنے لگی
زیرِ لب یوں مسکرا کر بے کسی کہنے لگی

اُس طرف مُنھ پھیر کر جاتا ہے کیا اے جواں — تو نے کب دیکھا مری اُٹھتی جوانی کا سماں
کہہ رہے ہیں کاروانِ عمرِ رفتہ کے نشاں — سرمۂ چشمِ حسیناں ہے غبارِ کارواں
اب کہاں وہ رُت سہانی وہ بہار اندر بہار
سازِ ہستی کا ہے ٹوٹا ہوا ہر ایک تار

خود بھڑک کر بجلیوں نے پھونک ڈالا آشیاں — آشیاں کا ذکر کیسا گلستاں کا گلستاں
کائناتِ حُسن ہے سجدہ کہ رنگِ خزاں — سرنگوں ہے دورِ ماضی کا نشانِ ضوفشاں
خار زارِ غم سے یوں اُلجھا ہے تارِ زندگی
زندگی ہے فی الحقیقت اک فشارِ زندگی

کس سے کہئے کون سُنتا ہے کسی کی داستاں — خامشی میں شمع ساں جلتی ہے کانٹا سی زباں
ہچکیوں کا تار بندھتا ہے دمِ ضبطِ فغاں — گھٹ کے رہ جاتا ہو جیسے شب کی آہوں کا دھواں
مجمرِ سے برگشتہ رُخ ہے آسماں بدلا ہوا
دل مگر کہتا ہے پھر بھی جو ہوا اچھا ہوا

ساتھ لائی تھی جوانی محشرِ صد آرزو — خلوتوں کو تھی کسی کی شرکتوں کی جستجو
رنگ لایا رفتہ رفتہ اجتماعِ رنگ و بو — آگیا دامِ تمنا میں حریفِ فتنہ جو
ایک تھا عنوان گو کہنے کو تھے افسانے دو
ایک تھی دیوانگی کہنے کو تھے دیوانے دو

لڑ گئی تشنہ نگاہِ شوخ للچاتی ہوئی — رہ گئی دل تھام کر کھڑکی سی شرماتی ہوئی
لب پہ آتی تھی دعائے شوق گھبراتی ہوئی — ہاتھ آجاتی یہ دولت ہاتھ سے جاتی ہوئی
جھانکتی تھیں شامتیں باب اجابت کھول کر
طائرِ دل پھڑپھڑاتا رہ گیا پر تول کر

اس کے لو دیتے نفس کی بجلیاں تڑپا گئیں کیا کہوں جھوٹی لگاوٹ کی ادائیں بھا گئیں،
حسن کی ٹھٹھری بہاریں خود بخود گرما گئیں مستیوں کی بدلیاں لہرا کے دل پر چھا گئیں
اس میں کچھ دل کی خطا تھی اور نہ آنکھوں کا قصور
فی الحقیقت تھا یہ سب ظالم جوانی کا فتور

مجھ سے باغی دم زدن میں دل بکھر کر ہو گیا آنچ آنے تک دھوئیں سے موم پتھر ہو گیا
ہوتے ہوتے اس قدر قابو سے باہر ہو گیا غیر کے حق میں مسیحائی کا خوگر ہو گیا
میں نے تسکینِ وفا دشمن پہ تکمیہ کر لیا
یوں عذابِ دہر سے لٹ لٹ کے دامن بھر لیا

کانپ اٹھا آسماں گویا زمیں تھرا گئی جب ہجومِ رنگ و بو سے یک بیک گھبرا گئی
روکنا چاہا مگر آواز ہی بھرا گئی مختصر یہ ہے کہ راہِ خیر سے کترا گئی
مُند گئیں پل بھر کو آنکھیں ہوش تک جاتا رہا
دم مگر گھٹ گھٹ کے بھی جاتا رہا آتا رہا

مجھ سے منہ موڑا بالآخر بانیِ بیداد نے بخت بگڑا جب دغا کی خود مرے صیاد نے
ہونے والی ماں کو چھوڑا مادرِ ناشاد نے خود فروشی کا سبق سیکھا دلِ برباد نے
اس کے پھرتے ہی قیامت سی قیامت آگئی
آج در در ٹھوکریں کھانے کی نوبت آگئی

تھی گزارے کی جہاں میں گرچہ صورت اور بھی تھی مجھے اس کے سوا لیکن ضرورت اور بھی
میرے حصے کا تھا کچھ بارِ ندامت اور بھی جھانکنے کو رہ گئے تھے قعرِ ظلمت اور بھی
گرمیِ بازار طاری تھی مرے مقسوم پر
پھٹ پڑی دوشیزگی سی عصمتِ مرحوم پر

بن کے فردوسِ نظر کھٹکی برنگِ خار بھی تھی بیک جلوہ سراپا نور بھی اور نار بھی
مسکراہٹ کی کرن بھی آنسوؤں کا تار بھی کشتۂ شمعِ حرم بھی فندیۂ زنار بھی
خود ہی تیغِ ہوس حوّا کے قاتل بچھ گئے،
یعنی میری راہ میں آنکھیں بھیں دل بچھ گئے

ہوتے ہوتے خونِ عصمت بچھ گئی غیرت کی لاش دل کا آئینہ ہوا پھر ٹھوکروں سے پاش پاش،
یوں جو خالی پیٹ سے نکلی صدائے دلخراش اپنے کانوں سے سنا ہے میں نے حکمِ دور باش
سر سے اونچا ہو گیا پانی میں پیاسی رہ گئی
گرمجوشی کے عوض بس اک اداسی رہ گئی

ایک دن جب خلوتوں سے دل کا طرفہ رنگ تھا جیسے کوئی ڈھونڈھتا پھرتا ہو کچھ کھویا ہوا
میرے کوٹھے پر مرا شیطان کھنچ کر آگیا یک بیک چھاتی پہ میری ایک پتھر سا لگا
دامنِ عصیاں سے دھونے کو سیہ کاری کے داغ
میں نے اپنے ہاتھ سے گل کر دیا اس کا چراغ

عمرِ رفتہ کا بھڑک کر رہ گیا دھندلا چراغ — ہوگیا تازہ دلِ صد چاک کا ایک ایک داغ
عمر گزری دیکھتے حرص و ہوس کے سبز باغ — بھرتے بھرتے بھر گیا کافر جوانی کا ایاغ

آخرِ شب دفعتاً یوں ختمِ افسانہ ہوا
کل جو دیوانہ تھا اپنا آج بیگانہ ہوا

جی رہی ہوں بھوگنا باقی ہیں کچھ کرنی کے پھل — یوں تو قسمت کا لکھا کہنے کو ہوتا ہے اٹل
بخش دے شاید ترس کھا کر خدائے عزّوجل — کہتے کہتے ہوگئی وہ نقشِ آغوشِ اجل

سوچتا ہوں تری رحمت جوش میں کب آئے گی
کیا یہ قربانی بھی یارب رائگاں ہی جائے گی

ماضی اور حال

(رضا قریشی گوالیاری)

اک وہ عالم تھا خزاں بن کے بہار آتی تھی — سنگریزوں سے ہوا کرتی تھی خوشبو پیدا
لیکن اب ہے نہ گلستاں نہ شبِ ماہ میں کیف — اب نہ پھولوں میں ہے رنگت نہ ستاروں میں ضیا

نظر آتا تھا ہر اک چیز میں فطرت کا جمال — پاس کی صورتیں اب دور کی تصویریں ہیں
عہدِ رفتہ کے جو سورج تھے وہ اب ذرّے ہیں — کہکشاں تھیں جو بہاریں وہی زنجیریں ہیں

ڈھونڈتی رہتی تھیں طوفانوں کی اکثر نظریں — اب تو ساحل کے سکوں سے بھی لرز جاتا ہوں
چوٹ لگتی تھی تو آتا تھا تبسم مجھ کو، — اب تبسم کی جگہ اشک ہی برساتا ہوں

ہو صدا کوئی مگر گوش بر آواز ہوں میں — کوئی افسانہ ہو، ہوتا تھا فسانہ اپنا
ماہ و انجم یہ بہاریں یہ شفق تھی اپنی — راتیں اپنی تھیں دن اپنے تھے زمانہ اپنا

مرکزِ لطف و مسرت نظر آتا تھا ہلال! — صبح آتی تھی تو فردوس کی خوشبو لیکر!!
پہلے آتی تھی تو لاتی تھی تبسم اکثر۔ — عید آتی تو ہے اب بھی مگر آنسو لیکر!!! ؟

کھو گئی حال کی دنیا میں وہ فردوسِ جمیل — مٹ گئی غم کی سیاہی میں تمنا میری،
اب بھی محسوس یہی ہوتا ہے گلزاروں میں — جیسے ہر پھول کی خوشبو میں ہے دنیا میری

جھکنے لگتی تھی جبیں ہر نئے احساس کے ساتھ — حرم و دیر کے سجدوں کا بھلا ذکر ہی کیا
اب کچھ اس طرح مگر رہ گئے ویراں ہو کر — جیسے دنیا میں نہیں کوئی بھی دنیا کا خدا

نہ وہ صبحیں نہ وہ راتیں نہ وہ خوشبو نہ وہ گل — زندگی اپنی جگہ موت کا اک سایہ ہے
اجنبی سی ہے زمانے کی ہر اک چیز رضا — تو سنِ عمر بہت دور نکل آیا ہے

سچ تو یہ ہے وہی جینا تھا حقیقی جینا — اب اس غم سے سراپا خلش و یاس ہوں میں
تجربے زیست کے پھر حال میں کچھ ہو نہ سکے — اپنے ماضی ہی کا مجموعۂ احساس ہوں میں

مکتوبات نیاز

تین حصوں میں

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، ان ڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جسمیں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور اُن کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نفع بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہے، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی، تازہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط، قیمت بارہ آنہ (علاوہ محصول)

مالہ و ماعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اسکا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا، مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے، ملک کے نوجوان شاعروں کیلئے اسکا مطالعہ از بس ضروری قیمت دو روپیہ

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے، اس کی زبان تخیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے، یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے، قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے، یہ جدید اڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے،

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے، ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر ایک تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون اور حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و بیماری، صحت و نیکنامی پر پیشینگوئی کر سکتا ہے، قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے قیمت ڈیڑھ روپے

جنوری ۱۹۴۳ء (ریاض نمبر)

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی، قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت، رفعت اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی، قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر ہی جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سال نامے کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں اڈس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں اس میں ایران، مصر عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اس کے ساتھ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے، اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں، سال نامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۳ء (داغ نمبر)

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رامپور، حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرماں روایان اسلام نمبر)

(فرماں روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے، یہ سال نامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ۔ جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

سال نامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور عہد تاریک سے لیکر عہد حاضر تک۔ بے مثل تاریخی و تحقیقی تبصرہ مذاہب عالم پر قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

منیجر نگار۔ لکھنؤ